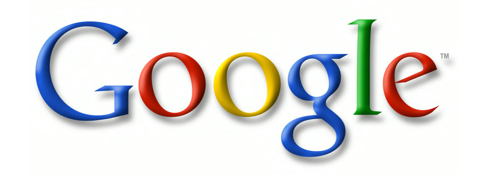
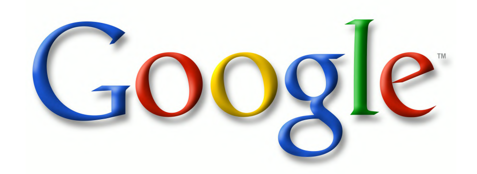
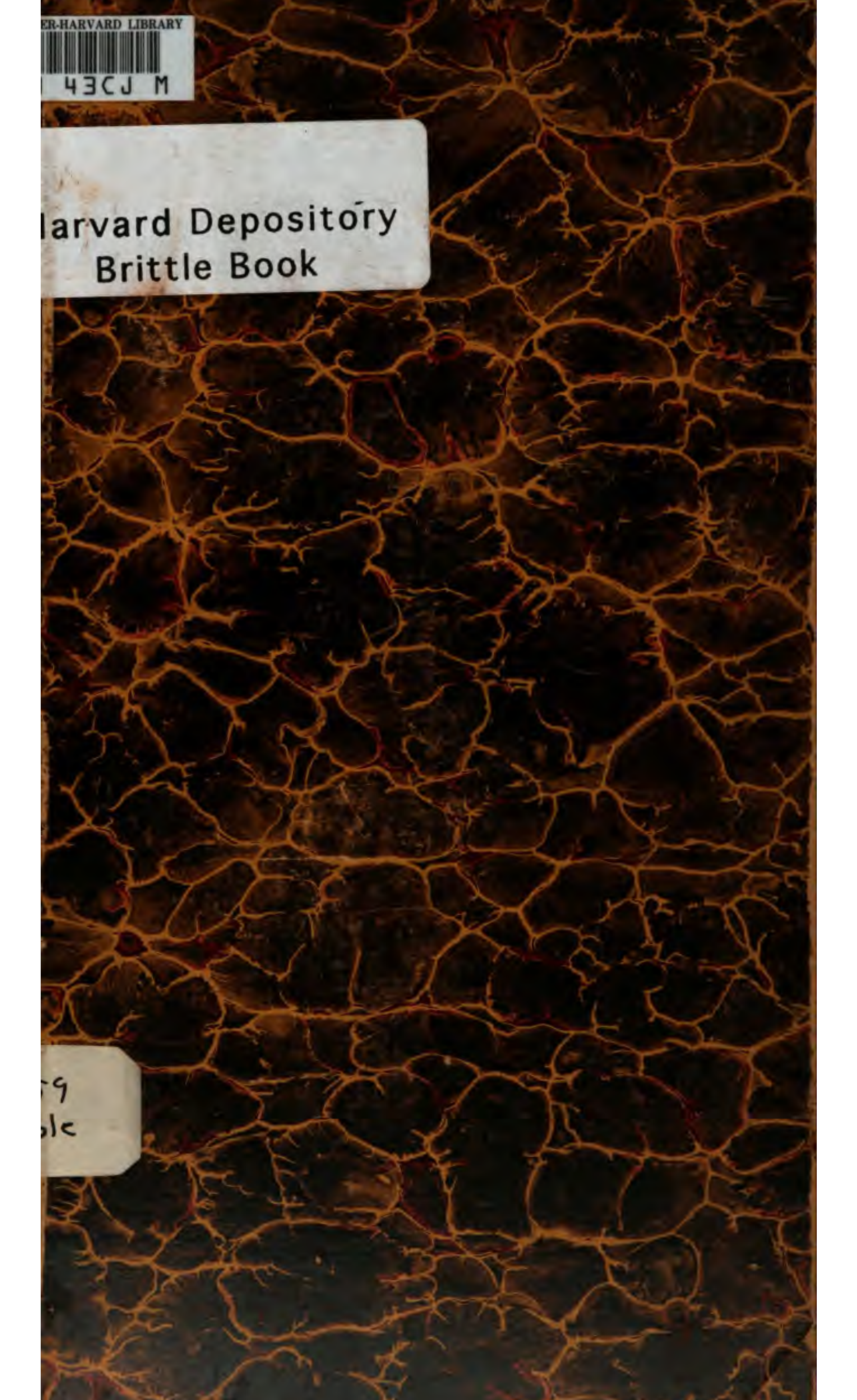
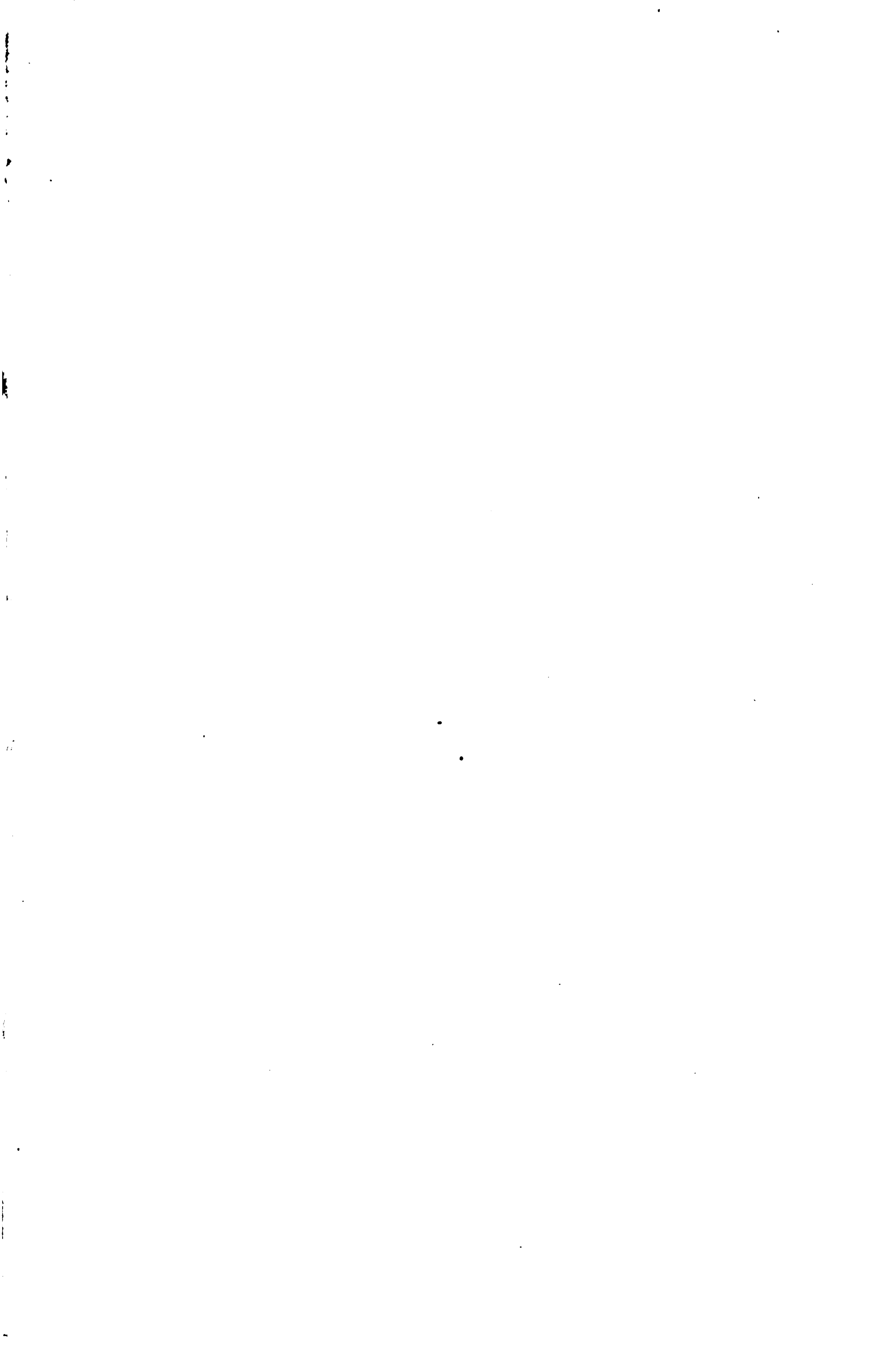





ER-HARVARD LIBRARY
43CJ M
Harvard Depository
Brittle Book





Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 10.

Jesus Christus im Thalmud

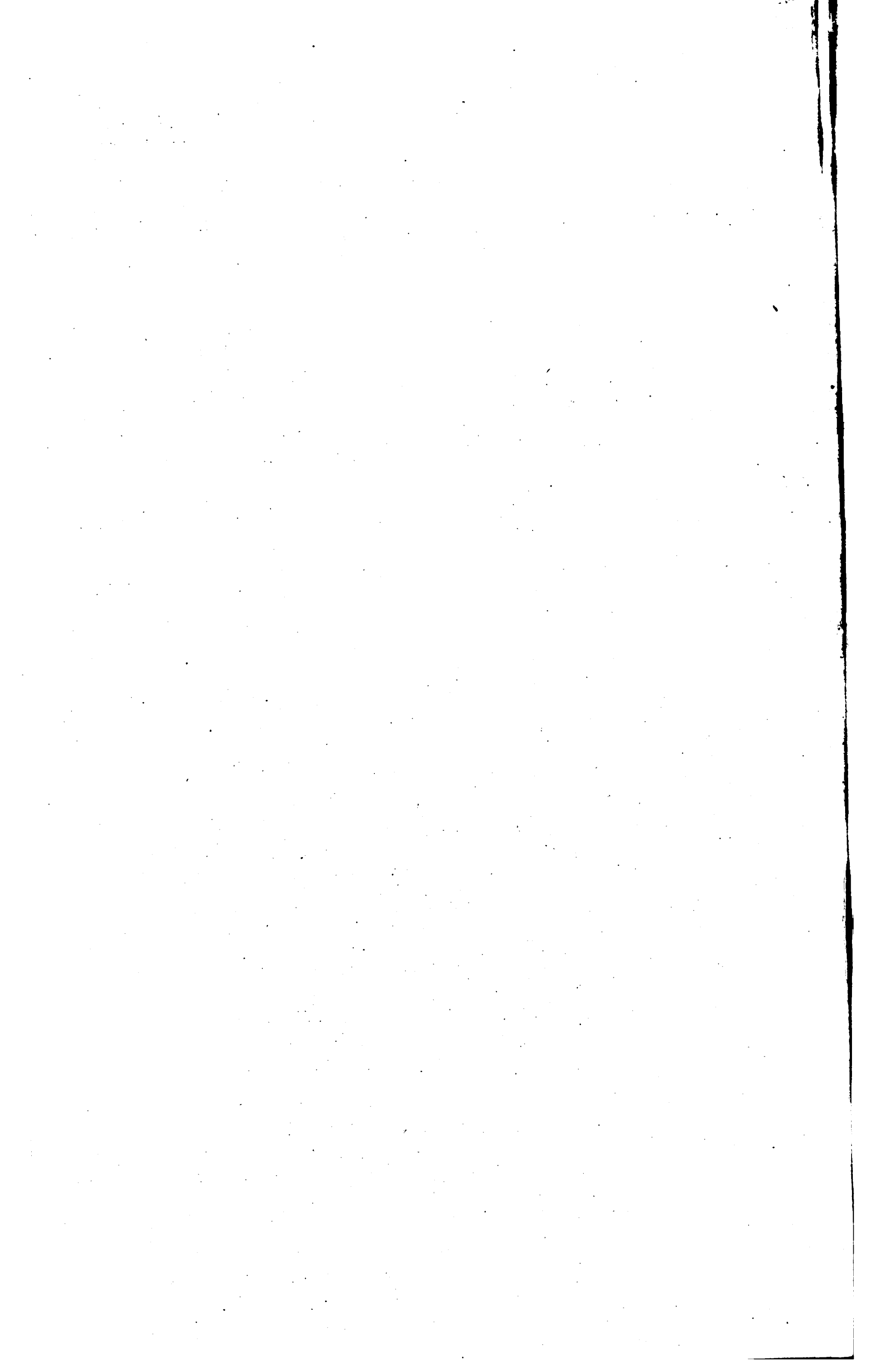
von

Heinrich Laible,
Studienlehrer zu Rothenburg a. Tauber.

Mit einem Anhange:
Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von
Lic. Dr. Gustaf Dalman.



Berlin.
H. Reuther's Verlagsbuchhandlung
(H. Reuther und O. Reichard)
1891.



Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 10.

Jesus Christus im Thalmud

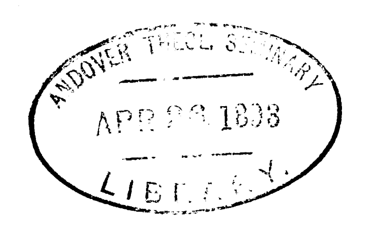
von

Heinrich Laible,
Studienlehrer zu Rothenburg a. Tauber.

Mit einem Anhange:
Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von
Lic. Dr. Gustaf Dalman.



Berlin.
H. Reuther's Verlagsbuchhandlung
(H. Reuther und O. Reichard)
1891.



Vorwort.

Was sagt der Thalmud über Jesum? Diese Frage wurde und wird in sehr verschiedener Weise beantwortet. — Unter den Juden behaupten, indem sie neuere Drucke vorzeigen, Manche, Jesus werde im Thalmud gar nicht erwähnt, die Juden der ersten Jahrhunderte hätten sich um das entstehende Christentum nicht gekümmert. Aber Jesus, der Christ, ist eine Persönlichkeit, die man nicht unbeachtet lassen kann, und er ist thatsächlich, auch nach seinem Tode und seiner Auferstehung von den Juden nicht unbeachtet gelassen worden: die uncensierten Thalmuddrucke und die von Raph. Rabbinovicz herausgegebenen Variae Lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum (München 1868 ff.) liefern den Beweis, daß dies Leugnen, soweit nicht wider besseres Wissen, ohne Wissen um den Thatbestand geschieht. — Andere stellen das Vorhandensein der fraglichen Stellen zwar nicht in Abrede, sagen aber, der im Thalmud erwähnte Jeschu (ישו) sei nicht der von den Christen verehrte Jesus (ישוע), wie schon daraus hervorgehe, daß der Jeschu des Thalmuds als Schüler des ein Jahrhundert früher lebenden Jehoschua ben Perachja bezeichnet werde. — Wieder Andere halten, wenn sie auch mehr oder weniger Anstand nehmen das ganz offen auszusprechen, die Äußerungen des Thalmuds für glaubwürdig, für übereinstimmend mit der wirklichen Geschichte. — Nicht minder verkehrte Urteile kann man von Christen vernehmen: meist wird die Zahl der bezüglichen Thalmudstellen sehr erheblich überschätzt, und

nur sehr wenige haben eine klare Gesamtanschauung über Wert (Unwert) und Zusammenhang (Zusammenhangslosigkeit) dieser Stellen.

Unter diesen Umständen hielt ich eine neue umfassende Untersuchung für notwendig. Herr Studienlehrer Heinr. Laible in Rothenburg a. Tauber hat die mühsame Arbeit auf meine Anregung übernommen und, unter meiner Mitwirkung, mit außerordentlichem Fleiße und eindringendem Forschen vollendet. Nun kann sich jedermann mit Leichtigkeit überzeugen, daß der Thalmud Jesum erwähnt und was er über Jesum sagt und wie diese Äußerungen zu beurteilen sind. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Diese Abhandlung ist zuerst in meinem „Nathanael, Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel" VI (1890), S. 1—39 u. 73—127 erschienen. Die Wichtigkeit des Gegenstandes forderte zur Veranstaltung eines Sonderdrucks auf: für diesen hat Herr Lic. Dr. Gustaf Dalman, dem wir hier auch für die mit seinem Namen bezeichneten Bemerkungen auf S. 21. 92 ff. zu danken haben, nach den ältesten Drucken und dem Werke von Rabbinovicz eine genaue Ausgabe des uncensierten Grundtextes der behandelten Stellen hinzugefügt.

Schließlich gebe ich noch ein Verzeichnis der einschlägigen Litteratur.

Raymundus Martini, Pugio Fidei (ed. Jo. Ben. Carpzov), Leipzig 1687, S. 361 f. (vgl. S. 372). 744 f.

Joh. Buxtorf, Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum, Basel, 1639 fol., Spalte 991 f. 1458 ff. 1755.

Wilh. Heinr. Vorst, Chronologia sacra-profana . . . Çemach David auctore R. David Ganz . . . in Latinum versa et observationibus illustrata, Leiden 1644, S. 257—267 (vgl. auch S. 267—272).

Joh. Christ. Wagenseil, Sota, Altdorf bei Nürnberg 1674 S. 1050—1059. ‖ Tela ignea Satanae, Altdorf bei Nürnberg 1681, Vorrede S. 62. 63; Confutatio libri Toldos Jeschu [Tela, Band II] S. 14—32.

Rud. Martin Meelführer, Jesus in Talmude. Dissertatio philologica prior (posterior). Altdorf 1699. (16 u. 20 S.) 4°.

Joh. Andr. Eisenmenger, Entdecktes Judenthum 1700. Bd. I, S. 105—117. 133 f. 149—153. 166. 185. 195—204 u. 228—263 („Ob im Thalmud unsers Heilands Meldung geschehe"). Vgl. II, S. 119.

Jo. Christ. Wolf, Bibliotheca Hebraea II, (Hamburg 1721), S. 979—981.

A. C. Werner, Jesus in Talmude, Stade 1731 [mir nicht zugänglich].

Christian Schöttgen, Horae Hebraicae et Talmudicae. Bd. II, (Dresden und Leipzig 1742: De Messia), S. 694—706.

Nitzsch, Über eine Reihe talmudischer und patristischer Täuschungen, welche sich an den mißverstandenen Spottnamen בר־פנדירא geknüpft: Theol. Studien und Kritiken XIII, (1840), S. 115—120.

F. Hitzig, Ben Pandera und Ben Stada: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie VIII, (1865), S. 344—347. [Teilweise nach einem mir nicht zugänglichen Aufsatze von D. F. Strauß über Ben Panthera, Athenäum für Wissenschaft, Kunst und Leben, Febr. 1839, S. 15—30].

Gust. Rösch, Die Jesusmythen des Judentums: Theologische Studien und Kritiken XLVI, (1873), S. 77—115.

Gust. Rösch, Die drei Säulenapostel in der Geheimsprache des Thalmud: Theologische Studien und Kritiken LI, (1878) S. 516—521.

A. Fürst, Origenes wider Celsus: Saat auf Hoffnung XIV, (1877), S. 41—52.

Paulus Cassel, Aus Litteratur und Geschichte, Berlin u. Leipzig 1885, S. 323—341 („Karikaturnamen").

אבן צה״ר [Lichtenstein] ספר תולדות ישוע. Gedruckt in Leipzig um 1885. 16 S.

Bernh. Pick, The Talmud what it is. New York 1887, S. 113—123.

Jacob Mayer, Is Jesus of Nazareth mentioned in the Thalmud?: The Sunday School Times, 3. März 1888, S. 131. 132.

Von jüdischen Autoren seien genannt:

Jac. Ez. Löwy, Kritisch-talmudisches Lexicon I (Wien 1863), Artikel Achithophel, S. 111 f.

Jac. Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch, Leipzig 1876—1889, bes. die Artikel Bileam I, 236; Jesus II, 272; Stada III, 499; Pandera IV, 60.

Jos. Stier, Bileam und Jesus: (Rahmer's) Jüdisches Literaturblatt 3. u. 10. August 1881, Nr. 31. 32. — Vgl. *1.* J. M. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten I, (Leipzig 1858), S. 405; *2.* Geiger's Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben VI, (1868), S. 31. 305; *3.* Perles in (Grätz') Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums XXI, (1872), S. 267.

Groß-Lichterfelde bei Berlin,
Ostern 1891.

D. Herm. L. Strack.

Jesus Christus im Thalmud.

Einleitung.

Wenn es sich so verhielte, wie viele Juden heutzutage den Christen gegenüber behaupten, daß die durch die Censur getilgten Jesusstellen des Thalmuds bei ihnen unbekannt seien, mit andern Worten, daß sie von den Schmähungen des Thalmuds gegen Jesum nichts wüßten und sie auch nicht zu wissen begehrten, dann würde eine vor allem den Juden zugedachte Hervorziehung und Besprechung dieser Stellen zwecklos und unrecht sein. Denn was hätte es für einen Sinn, Männern, die zwar Jesum nicht anerkennen, aber auch nicht anfeinden, sondern ihm so kalt wie dem Muhammed gegenüberstehen, zu beweisen: Das und das Schändliche haben eure Vorfahren über Jesum geredet! Sie würden antworten: Das gehört der Geschichte an, wir aber sind anders gesinnt; uns genügt zu wissen, daß Jesus ein zāqēn mamrē' (ein widerspenstiger Gelehrter, vgl. z. B. Sanhedrin XI, 2) war, der uns jetzt nichts mehr angeht, den wir weder lieben noch hassen. Dagegen ist nun mit Nachdruck die den Juden viel früher als den Christen bekannte Thatsache hervorzuheben, daß die jüdischen Sammlungen der Censurstellen* einer sehr neuen Zeit angehören, daß sie erst in den letzten Jahrzehnten und zwar zum Teil in

* H. Strack, Einleitung in den Thalmud, Leipzig 1887, S. 53, führt deren vier auf. — In dieser Schrift ist Vieles erklärt, was hier der Kürze wegen als bekannt vorausgesetzt werden mußte: die Namen der Thalmudtraktate, die Citierungsweise, technische Ausdrücke wie Barajtha, Thosephtha u. s. w.

Deutschland gedruckt worden sind. Weder unbekannt also sind den heutigen Juden die thalmudischen Jesusstellen, noch viel weniger völlig unwichtig; sonst wären sie ja von ihnen nicht eigens durch den Druck verbreitet worden. Es ist der alte und ewig junge Haß gegen Jesum, der die Juden veranlaßte die thalmudischen Schmähungen gegen Jesum der Vergessenheit zu entreißen, sie dem jüdischen Volke zu erhalten, derselbe unverminderte Haß, den auch moderne Sohar-Ausgaben* atmen, welche gleichfalls Schändliches über Jesum enthalten, so daß denn eine Abhandlung, welche den Titel „Jesus Christus im Thalmud" führt, schon um des Themas willen lebendigem jüdischem Interesse entgegenkommt.

Es ist begreiflich, daß die, welche wünschen ihr vor dem Untergang gerettetes und gleichsam wiedererworbenes Eigentum den Augen der Christen zu entziehen** und zu verleugnen, sich nicht gerade angenehm berührt fühlen, wenn die Schmähungen des Thalmuds gegen Jesum von einem Christen in deutscher Sprache veröffentlicht und besprochen werden. Was für einen wunden Punkt hat Prof. Franz Delitzsch getroffen, als er in seiner Schrift „Ernste Fragen an die Gebildeten jüdischer Nation" (Leipzig 1888) diese Stellen kurz zusammenfaßte und der Welt vorlegte! In der That macht es einen peinlichen Eindruck — die Juden fühlen das richtig —, daß sie, die ehemals Fremdlinge in christlichen Landen waren, nun aber mit dem Bürgerrecht in denselben beschenkt sind, einen so ausgeprägten Haß gegen den Stifter der christlichen Religion und damit gegen diese Religion selbst hegen. Diesen peinlichen Eindruck abzuschwächen hat Ad. Blumenthal in seinem „Offener Brief an Professor Delitzsch", Frankfurt a. M. 1889, S. 7 ff. den Christen entgegengehalten, daß die Schmähungen gegen Jesus, wie sie der Thalmud enthält, durch christliche Verfolgungen hervorgerufen worden seien! Er überträgt die späteren Judenverfolgungen in die Urzeit der Kirche, während doch sozusagen jedes Kind weiß, daß der Judenhaß gegen das Christentum,

* Vgl. z. B. Sohar (Przemysl 1880) III, 282a: „Jesus und Muhammed, welche tote Hunde sind, sind da [auf der Dungstätte] begraben."

** Denn jene Censurlücken-Sammlungen sind absichtlich meist ohne Angabe des Orts gedruckt und im Buchhandel nicht erschienen.

eine Fortsetzung der Kreuzigung Christi, weit älter ist als christlicher Judenhaß. Es genügt an die beiden Namen St. Paulus und Justin zu erinnern. Aber auch wenn Blumenthal Recht hätte, hat er das, worauf es ankommt, in Abrede gestellt, daß der Thalmud Jesum anfeindet und beschimpft? Vermag er zu bestreiten, daß die Anhänger des Thalmuds und der Censurlücken-Sammlungen von der gleichen Gesinnung wie die alten Thalmudisten beseelt sind? Blumenthal selbst will nicht einmal den Namen Jesu ausschreiben, sondern begnügt sich mit der Andeutung desselben durch den Anfangsbuchstaben, damit seine Schrift nicht durch ihn befleckt werde. Und während Lippe in seinem Pamphlet „Das Evangelium Matthäi vor dem Forum der Bibel und des Thalmud", Jassy 1889, leugnet, daß jene Jesusmythen im Thalmud mit Jesu von Nazareth zu thun hätten, vermag er selbst doch die Rabbinen des Thalmuds in rücksichtsloser Verhöhnung Christi fast noch zu überbieten. Nein, der Jesushaß dieser Juden ist eine feststehende Thatsache; nur wollen sie ihn aus dem angedeuteten Grunde möglichst wenig zur Schau gestellt wissen.

Gegen den Wunsch der Juden, aber nicht um sie zu verletzen oder ihren Feinden eine Waffe zu liefern — das sei ferne! — wollen wir die thalmudischen Jesusstellen behandeln. Je eingehender und wissenschaftlicher wir dabei zu Werke gehen, desto weniger Gefahr laufen wir Verbitterung hüben und hämische Freude drüben (bei den Antisemiten) hervorzurufen, wie sich zeigen wird.

Was wollen wir dabei? Wir wollen vor allem an unserem Teil wieder gut machen, was die Censur ihrerzeit am Thalmud gesündigt hat. Die Amsterdamer Ausgabe vom Jahr 1644 ist die letzte, welche einen erheblichen Teil der Jesusstellen enthält. Selbst in neuester Zeit sind, trotzdem daß außerhalb Rußlands Censur seitens der Christen nicht im Wege steht, nur verstümmelte Thalmudtexte gedruckt worden; man vergleiche über die Censur, welche die Juden selbst geflissentlich am Thalmud üben, Strack's Einleitung in den Thalmud, S. 52. Wer von uns demnach mit eigenen Augen sehn will, was der Thalmud über Jesum und das Christentum enthält, muß entweder nach Bibliotheken gehen, wo noch alte Thalmudausgaben zu finden sind, oder er muß eine von

den erwähnten Censurlücken-Sammlungen sich zu verschaffen suchen. Es ist ein allgemeiner Wunsch aller christlicher und gewiß auch einiger jüdischer Gelehrter, die Thalmud studieren, daß doch wieder einmal ein vollständiger Thalmud gedruckt werde. „Und da", sagt Strack S. 50, „wir auf eine kritische Ausgabe des babylonischen Thalmuds noch lange werden warten müssen, so sei der Wunsch ausgesprochen, daß bis dahin durch baldigen Abdruck des Textes der Münchener Handschrift einigermaßen Ersatz geboten werde." Eine Probe, aber eben erst eine Probe eines kritisch hergestellten Textes liegt nun vor in der Ausgabe des Traktates Makkoth von Friedmann (Wien 1888).

Es war ein im Grunde völlig thalmudischer* Grundsatz, welchen die römische Kirche befolgte, als sie den Befehl gab, den Thalmud von allem Christentumsfeindlichen zu reinigen. Ganz anders dachte der Kirchenlehrer Origenes! Seine gegen die Lästerschrift des Celsus gerichteten Worte lauten also: „Unser Heiland schwieg stille, als man ihn vor dem heidnischen Statthalter verklagte. Er glaubte, daß die Heiligkeit und Unschuld seines Wandels ihn viel stärker als die beredteste Verachtung verteidigen würde. Laßt uns auch in diesem Stück in die Fußstapfen Jesu treten. Man schilt, man schmäht, man lästert, man verklagt, man verfolgt, man würgt uns. Laßt uns mit unserem Erlöser schweigen und unseren Feinden nichts als unsere Gottseligkeit, unsere Liebe, unsere Sanftmut, unsere Demut entgegensetzen. Die Gottseligkeit spricht ohne Worte beredter und mächtiger als die beredteste Vernunft." Haben nun die Thalmudverbrennungen und die etwa anderen Gewaltmaßregeln gegen den Thalmud das bewirkt, was die Kirche wünschen muß, nämlich den Jesushaß der Juden zu mindern, die Juden dem Christentum befreundeter zu machen? Das Gegenteil von dem, was beabsichtigt war, erfolgte. Die getilgten Stellen des Thalmuds wurden den Juden um so teurer. Sie sorgten dafür, daß sie heimlich fortgepflanzt

---

* R. Tarphon sagte: „Beim Leben meiner Kinder, sollten die Schriften der Christen in meine Hände kommen, ich würde sie mitsamt den Namen Gottes, die sie enthalten, verbrennen." Traktat Sabbath Blatt 116a.

wurden. Was früher im Thalmud zerstreut war, haben nun die Juden in den erwähnten Censurlücken-Sammlungen bei einander, und keine Frage ist, daß solch eine Zusammenstellung, an sich schon geeignet den Gegenstand lebendiger vorzuführen und schärfer einzuprägen, dem schon vorhandenen Haß gegen die Christen neue Nahrung zuführt, weil der Jude sich sagt: „Das sind die wichtigen Stellen aus unserem Thalmud, welche uns die Gojim haben rauben wollen."

Es muß aber gegen ein solches Zerstörungsverfahren auch im Namen der Geschichte Einspruch erhoben werden. Es ist durchaus verwerflich, wenn ein altes Litteraturwerk von der Nachwelt eigenmächtig verändert oder verstümmelt wird. Und welcher Frevel gegen die Geschichte ist es, geschichtliche Thatsachen gewaltsam zu unterdrücken! Was der Thalmud über Jesum enthält, ist, wenn auch meist entstellte Wahrheit oder auch reines Phantasiegebilde, gleichwohl Geschichte, nämlich Geschichte jüdischer Vorstellungen, und zwar über welche Person!

Also um die von der übel beratenen Kirche an den Juden begangene Thorheit wieder gut zu machen, stellen wir diesen ihre thalmudischen „Edelsteine und Perlen" zurück. Es ist das möglich, trotzdem daß die Juden zu keiner Zeit derselben völlig beraubt gewesen sind. Denn eine Zurückerstattung darf man es doch wohl nennen, wenn wir im Gegensatz zum Papst den Juden zurufen: „Studiert nur gerade diese thalmudischen Jesusstellen recht gründlich! Wir Christen wünschen dieselben nicht, wie der Papst wollte, euch genommen, sondern euch erhalten, unter euch recht weit verbreitet, besprochen und erwogen!" Denn nicht an dem ist es, daß wir, die wir auf Beseitigung der Kluft zwischen Synagoge und Kirche hinarbeiten, in den thalmudischen Jesusstellen ein Hindernis für die Annäherung der Juden an Jesum sehen, sondern so verhält es sich, daß eingehendes Studium derselben den Glauben der Juden an die Autorität des Thalmuds durch die Erkenntnis, wie weit derselbe in dem Kapitel „Jesus" sich von den Quellen der Wahrheit entfernt hat, erschüttern und die Juden reizen muß, das von ihnen so vernachlässigte Neue Testament, dessen Lektüre Prof. Delitzsch durch seine klassische Übersetzung ins Hebräische

ihnen lieblicher gemacht hat, zu lesen. Weil es aber bekannt ist, wie schwer es manchem Juden ankommt, den Thalmud, dem er einen unbedingten Autoritätsglauben entgegenbringt, auf seine Wahrheit zu untersuchen, so ist es Aufgabe der Christen, nun ihrerseits die thalmudischen Jesustraditionen wissenschaftlich zu erforschen und ihre Entstehung nachzuweisen.

Indes den Juden zu dienen, ist nicht der einzige Gesichtspunkt, von dem aus das Thema „Jesus Christus im Thalmud" einer gründlichen Bearbeitung wert erscheint. Mit welchem Interesse lesen wir Tacitus' Urteil über Jesum! Mit welcher Begierde die Jesusnovelle von Delitzsch: „Ein Tag in Kapernaum"! Wie hat Strauß' Schrift über das Leben Jesu die Zeitgenossen erfaßt gleich einer mächtigen Woge! Jesus ist ein Name, der seinesgleichen nicht hat. Niemand geht gleichgiltig an ihm vorüber; er hat nur Freunde oder Feinde; beide horchen gespannt, so oft von diesem Namen die Rede ist. Es ist ein Name über alle Namen, wie der Apostel sagt. Wenn also der Thalmud von Jesu spricht, so ist's dieser Jesusname, der uns und alle so fesselt. Und wer spricht denn im Thalmud über Jesum? Die Juden, das Volk der alttestamentlichen Verheißung, von dem Christus sagte, er sei nur gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel (Matth. 15, 24), und der Apostel Paulus: „Den Juden vornehmlich und auch den Griechen" (Röm. 1, 16; 2, 10). Wie im Alten Bund Israel vor allen Völkern der Erde die Ehre hatte unmittelbar von Gott die auf die Erscheinung des Messias vorbereitenden Offenbarungen zu empfangen und des HErrn Eigentumsvolk zu heißen, so ward es auch bei der Erscheinung des Erlösers der gesamten Menschheit zuerst begnadigt die Heilsbotschaft zu empfangen. Aber sie hörten und verstanden nicht, sie sahen und erkannten nicht; das Herz dieses Volkes war schmerig und seine Ohren schwerhörig und seine Augen verklebt, daß es nicht sah mit seinen Augen und mit seinen Ohren nicht hörte und sein Herz nicht verstand, wie Jesaja gesagt hat. Die alle Welt bewegende Frage: Wie dünket dich um Christus? erfährt von niemand eine bedeutsamere Antwort als vom Volk der Verheißung. Im Unglauben wie im Glauben sind die Juden die Chorführer der Menschheit. Darum lesen wir

denn auch mit ganz anderem Interesse, als wenn es sich um Heiden handelte, in den Evangelien, wie die Juden Jesum einen Unsinnigen nannten und wie sie behaupteten, er habe den Teufel und treibe die Teufel aus durch den Obersten der Teufel, wie die Juden ihm zürnten, daß er die Frommen Heuchler nannte und den Sündern hold war, wie die Juden ihn auf Grund falschen Zeugnisses anklagten, ihn fälschlich der Gotteslästerung beschuldigten, ihn anspieen, mit Fäusten schlugen und dem schimpflichen Kreuzestod überlieferten, ja wie sie auch nach seiner Auferstehung nicht ruhten, sondern die Kriegsknechte mit Geld bestachen, daß sie sagen sollten, während sie geschlafen, hätten Jesu Jünger seinen Leichnam gestohlen. Mit ebendemselben Interesse müssen wir im Thalmud die jüdischen Traditionen über Jesus lesen, die bis auf den heutigen Tag eine Burg der Juden sind, hinter welcher sie sich verbarrikadieren, um ewig, wie es den Menschen scheint, — Jesus aber hat anders geweissagt — den Jesusnamen zu hassen.

Während wir nun aber die Erwartung hegen könnten, in dem großen Thalmud, der doch vorzugsweise religiöse Erörterungen aller Art enthält, die Person und die Thaten und Lehren Jesu recht ausführlich und oft besprochen zu finden, tritt uns die überraschende Thatsache entgegen, daß von Jesu sehr selten die Rede ist und nur wenig von ihm gewußt wird. Es verhält sich nämlich nicht so, wie früher christlicherseits gemeint wurde, daß der Thalmud von Schmähungen gegen Christus wimmle. Das ist ein christlicher Mythus, hervorgegangen wahrscheinlich aus der Meinung, alles im Thalmud vom Götzendienst und von Rom Gesagte sei auf die Christen gemünzt. Nein, Jesu geschieht im Thalmud, soweit das erhaltene Material zu urteilen gestattet, nur spärlich Erwähnung. Es scheint unerklärlich, daß die Schriftgelehrten, welche zu Jesu Lebzeiten sich Tag und Nacht mit ihm beschäftigten, deren Gesinnung auch im Thalmud noch die nämliche feindselige ist, verhältnismäßig so schweigsam geworden sind. Je mehr die Saat dieses „Verführers" aufging, umsomehr — sollte man denken — hätten sie sich gereizt gefühlt ihrem Haß den mannigfaltigsten Ausdruck zu geben, das Thema „Jesus" immer aufs neue zu besprechen. Aber zunächst muß bedacht werden, daß das Wachsen der Kirche

sozusagen immer weniger unter den Augen der Juden, sondern mehr in der Ferne sich vollzog. Nicht da, wo die Juden wohnten und ihre Gelehrtenschulen bestanden, in Palästina und Babylonien, hat sich das Evangelium wie ein alles überschattender Baum ausgebreitet, sondern es machte wie die Sonne und wie die Geschichte der Völker seinen Lauf nach Westen, wo es durch seine sanfte Gewalt einen Sieg nach dem andern gewann. Es ist begreiflich, daß, wo der Anlaß fehlt sich eines Feindes zu erwehren, man nicht sonderlich viel von ihm redet. Nur Einmal entstand ein erbitterter Kampf gegen die Christen, nämlich zur Zeit Bar Kochba's, des falschen Messias, und R. Akiba's, seines Propheten, der ein grimmiger Feind Jesu war (vgl. unten S. 15 f.). Sonst aber war Ruhe, und man hätte wohl, erfüllt vom Gesetzesstudium und von keinem Christen darin gestört, Jesum ganz ignoriert, wenn nicht eben Jesus eine Person wäre, an der der Jude auf die Dauer nicht vorüberkann, ohne ihn zu kreuzigen oder — anzubeten. Jesus wird, so lange die Erde steht, von den Juden nie vergessen werden. Aber was konnten die Juden von Jesu wissen? Die Schriften der Christen, in welchen viel über Jesum stand, wurden lieber verbrannt als gelesen; ebenso wenig suchte man mündliche Belehrung bei den Christen. Was konnte da von der ganzen reichen Jesusgeschichte übrig bleiben als etliche Hauptpunkte, die schon undeutlich geworden waren, als ein Rabbi ihnen stereotypen Ausdruck gab, und die später noch weniger verstanden wurden! Oder man gab auch, angeregt durch solche Traditionen, dem Drange nach, dieselben zu ergänzen, oder man überließ sich auch ganz der dichtenden Phantasie, die freilich keine historischen Züge, aber doch solche hervorbrachte, die sich wohl einfügten in das Bild, welches man von Jesu hatte. Aber, wie gesagt, weil von seiten des Christentums dem Judentum kein erheblicher Anlaß gegeben wurde sich Jesu zu erinnern, so fehlte der wahrhaft lebendige Trieb sich viel mit Jesu zu beschäftigen. Wie ganz anders im Mittelalter! Hier, wo die Judenverfolgungen stattfanden, kam der Haß gegen Jesum, der nie schlummerte, zum vollen Ausbruch und erzeugte eine Litteratur, gegen welche der Thalmud fast unschuldig genannt werden muß. Da fand man schon in dem Namen Jesus das,

was er wert war, nämlich vertilgt zu werden,* und fabrizierte in den „Tholedoth Jeschu“ ein ausführliches Lebensbild Jesu, von dem die Thalmudisten keine Ahnung hatten.

Unsere Untersuchung der Aussagen des Thalmuds zerfällt in drei Hauptteile. Der erste, zugleich umfänglichste, bespricht die Bezeichnungen Jesu und seine Herkunft; der zweite handelt von Jesu Wirken, der dritte von Jesu Ende.

I. Bezeichnungen Jesu und seine Herkunft.

I. Gewöhnliche Benennungen Jesu im Thalmud und in der thalmudischen Litteratur sind die Ausdrücke: „Sohn Stada's (Satda's)“ und „Sohn Pandera's“. Sie sind so stereotyp, daß sie im babyl. Thalmud (vgl. Zweites Thargum Esther 7, 9) stets ohne den Namen „Jesus“ erscheinen. Es könnte deshalb fraglich erscheinen, wer denn eigentlich darunter zu verstehn sei. Aber im paläst. Thalmud ʿAboda zara II, 40d heißt es: Ješu ben Pandera (wofür kürzer Sabbath XIV, 14d: Ješu Pandera); Thosephtha zu Chullin II gegen Ende (ed. Zuckermandel S. 503) Ješuaʿ ben Panṭera und Ješuaʿ ben Panṭērē. Ferner wird Sanhedrin 43a der, welcher „am Vorabend des Osterfestes gehenkt wird“, Jesus, dagegen Sanhedrin 67a Sohn Stada's (Satda's) genannt. Es ist augenscheinlich, daß es sich in beiden Stellen um dieselbe Person handelt. Der mit den stereotyp gleichen Worten, dazu in dem mit Jesu am meisten sich beschäftigenden Traktat wiederholte Satz einzigartigen Inhalts beweist klar die Identität von Jesus und Ben S'ṭada (Saṭda).

Wie unterschiedslos nun aber die beiden Bezeichnungen Ben Stada (Satda) und Ben Pandera gebraucht wurden nicht nur, sondern auch wie wenig man sich über dieselben klar war, das

---

* Die drei Konsonanten J, Š (Schin), V, mit denen der Name Jesu Jeschu geschrieben wurde, deutet man als die Anfangsbuchstaben der drei Worte Jimmach sch'mô w'zikhrô (vertilgt werde sein Name und sein Gedächtnis!).

zeigt ein merkwürdiges darüber geführtes Gespräch. Es steht in den beiden fast gleichlautenden Stellen Sabbath 104b und Sanhedrin 67a, deren erstere wir hier in wörtlicher Übersetzung mitteilen. Sie lautet folgendermaßen: „Sohn Stada's? Sohn Pandera's war er. Rab Chasda sagte: ‚Ehegemahl war Stada, Buhle Pandera'. Ehegemahl war Paphos, Sohn Jehuda's; dagegen war Stada seine Mutter. ‚Seine Mutter war Mirjam, die Flechterin der Frauenhaare.' Aber wie man zu Pumbeditha spricht: S'ṭāth dā [untreu worden ist diese] ihrem Ehegemahl." — In verständlicherem Deutsch mit den nötigen Zusätzen, die im Thalmud bei seiner Kürze so häufig fehlen, lautet die Stelle so: „Sohn Stada's sagst du? Nein, der Sohn Pandera's war er. Rab Chasda sagte: ‚Der Ehegemahl der Mutter Jesu war Stada, ihr Buhle aber Pandera.' Man entgegnete ihm: Ihr Ehegemahl war ja Paphos, Sohn Jehuda's; dagegen war Stada seine Mutter. Rab Chasda versetzte: ‚Nein, seine Mutter war Mirjam, die Flechterin der Frauenhaare.' Man erwiderte ihm: Ganz recht, aber Stada ist ihr Beiname, wie man zu Pumbeditha spricht: S'ṭāth dā [abtrünnig worden ist diese] ihrem Ehegemahle."

Dieser in jeder Hinsicht merkwürdige Disput datiert sich selbst aus dem Ende des dritten oder dem Anfange des vierten Jahrhunderts n. Chr. Denn R. Chasda (gestorben 309) gehört zur dritten Generation der Amoräer und lebte zu Sora, der von Rab gegründeten babylonischen Hochschule. In dieser späten Zeit also wird die Frage aufgeworfen, welche von den beiden so allbekannten Bezeichnungen (Sohn Stada's, Sohn Pandera's) die richtige sei. Es war natürlich, daß diese Frage einmal auftauchte. Eine der beiden Benennungen schien falsch sein zu müssen. Welche war richtig?

Es war im Vorausgehenden die Rede davon gewesen, daß der Ben Stada Zaubereien aus Ägypten in einem Einschnitt seines Fleisches mitgenommen habe. Da macht nun jemand den Einwurf: „Die Bezeichnung Ben Stada ist falsch; er war der Sohn des Pandera." Ohne seine weitere Rede abzuwarten, fällt Rab Chasda ein: „Nein, die beiden Namen lassen sich recht wohl halten.

Ihr wißt doch, daß Jesus ein Bastard ist. Folglich ist der eine Name derjenige des echten, der andere der des unechten Vaters, und zwar entscheide ich mich dafür, daß Stada der Ehegemahl von Jesu Mutter, Pandera dagegen ihr Buhle hieß. Es ist also recht, sowohl von einem Sohn des Stada als von einem des Pandera zu reden." Da weist ihm aber der andere, der mit einer Tradition vertraut ist, von welcher R. Chasda, wie es scheint, nichts weiß, seinen Irrtum mit den Worten nach: „Warum nicht gar! Was fällt dir ein? Der Ehegemahl der Mutter Jesu war doch Paphos ben Jehuda. Stada dagegen ist gar kein männlicher Name, sondern darunter ist Jesu Mutter zu verstehn." Auf den Namen Pandera läßt er sich nicht ein; offenbar gibt er dem Rab Chasda zu, daß Pandera der Buhle von Jesu Mutter gewesen sei. Nun aber beruft sich Rab Chasda seinerseits auf seine historische Kenntnis und widerspricht der Behauptung, Jesu Mutter habe Stada geheißen, mit den Worten: „Es ist doch bekannt, daß die Mutter Jesu Mirjam war, die Frauenhaarflechterin." Dadurch aber wird der andere nicht besiegt, er erwidert: „Das wissen auch wir. Aber Stada hieß sie auch, nämlich nach ihrem Spottnamen. Weil sie sich mit einem Buhlen eingelassen und von ihm Jesum geboren hat, so hat man ihr den Beinamen gegeben: Stada, welcher entstanden ist aus den zwei Worten s'ṭāth dā, d. h. untreu worden ist diese, nämlich ihrem Ehegemahl. So wenigstens wird das Wort in der babylonischen Gelehrtenschule zu Pumbeditha erklärt."

Zweierlei geht aus diesem Gespräch deutlich hervor: erstens, daß zu jener Zeit Jesus zwar noch immer ein höchst wichtiger Name war, daß aber zweitens von seinen Lebensumständen höchst selten unter den Juden gesprochen wurde, so daß dann, wenn irgend eine Frage über diese Lebensumstände angeregt wurde, große Unsicherheit, gepaart mit völliger Unwissenheit, zu Tage trat. Es wäre dies nicht möglich gewesen, wenn damals noch irgend ein Verkehr zwischen Juden und Christen stattgehabt hätte. Beide waren, das sieht man klar, längst mit einander fertig.

1. Was nun die einzelnen in dem Gespräche aufgestellten Behauptungen betrifft, so müssen wir zunächst eine historische Bemerkung sowie eine etymologische Erklärung erörtern. Wir

beginnen mit der etymologischen Erklärung des Wortes S'ṭada. Dieses sonst beispiellose Wort ist nur verständlich durch die Erklärung, welche der Thalmud selbst gibt: „abtrünnig worden ist diese." Aber wie kamen die Juden dazu, der Maria auf so unbequeme Weise einen Spottnamen zu geben, indem man zwei Wörter, die einen Satz ausmachten, in Ein Wort vereinigte, während ihnen das Nomen Sōṭā zu Gebote stand, welches dermaßen gäng und gäbe war, daß ein Mischna-Traktat davon seinen Namen empfing? A. Fürst* meint: „Man nannte die Maria so nach 4 Mose 5, 19, indem man, wie der Thalmud selbst erklärt, fingerzeigend sagte: s'ṭāth dā mibba'ᵉlāh, d. h. diese ist ihrem Manne untreu geworden." Wir müßten uns also vorstellen, daß, so oft Maria sich auf der Straße sehn ließ, die ihr begegnenden Juden mit den Worten: s'ṭāth dā auf sie hindeuteten. Die Zeit, in welcher die Juden sie so zu verspotten begannen, wäre frühestens Pfingsten. Denn zu seinen Lebzeiten galt Jesus, wie Joh. 6, 42** beweist, für den leiblichen Sohn Joseph's. Als aber mit Pfingsten die Predigt der Apostel erscholl von Jesu, dem Sohne Gottes und der Jungfrau Maria, als man den Juden auf ihr Befragen offen sagte, Jesus sei nicht der Sohn Joseph's, sondern empfangen vom heiligen Geist, da sagte die Logik des jüdischen Unglaubens: da Gott keinen Sohn hat, Jesus aber, wie die Christen selbst gestehen, Joseph's Sohn nicht ist, so ist er ein Bastard, von Maria im Ehebruch geboren. Maria soll, 59 Jahre alt, im fünften Jahre des Kaisers Claudius, gestorben sein — gewiß Zeit genug, um Haß und Hohn der Juden reichlich zu erfahren, der sich in Stichelreden darüber ergangen haben wird, daß ihr Sohn ein Bastard und sie selbst eine Ehebrecherin sei. Aber sollte dieser Hohn und Haß nur in der einzigen stereotypen Formel S'ṭāth dā Ausdruck gefunden haben? Noch schwerer aber ist einzusehen, wie dieser Ausruf allmählich in einen Eigennamen übergegangen sein soll, so daß man nicht mehr Mirjam, sondern Stada

* Saat auf Hoffnung 1877, S. 45.

** „Die Juden sprachen: Ist dieser nicht Jesus, Joseph's Sohn, des Vater und Mutter wir kennen? Wie spricht er denn: Ich bin vom Himmel gekommen?"

sagte, während doch, wie das obige Gespräch beweist, der Name Mirjam selbst in so späten Zeiten den Juden noch in Erinnerung war. Es läßt sich auch nicht sagen, daß Maria eben zwei Namen bei den Juden gehabt haben werde und Maria Stada genannt worden sei. Denn gerade solche vom Spott des Volkes gemachte Namen pflegen die eigentlichen Namen vollständig zu verdrängen.

Also ist anzunehmen, daß der Spottname vom Anfang seiner Entstehung an nicht Stada (Satda) war, sondern Ben Stada (Ben Satda). Und in der That finden wir immer diese beiden Worte zusammengenommen, nie Stada (Satda) allein. Es ist eine Verhöhnung Jesu, die entgegen dem oben angegebenen Gesetz von der gewöhnlichen Wirkung der Spottnamen nur deswegen den Jesusnamen nicht verdrängt hat, weil gerade dieser, wie das Gewissen der Juden bestätigt, nie verdrängt und vergessen werden kann, sodann weil die Bezeichnung „Sohn von N. N." sehr naturgemäß einen vorstehenden Namen erheischt. Wie aber trotzdem der Spottname sich zu behaupten trachtet, erhellt daraus, daß im babylonischen Thalmud immer nur Ben Stada (Satda) bezw. Ben Pandera, nie Jeschu ben S. oder Jeschu ben P. gesagt wird.

Eine besondere Gattung der Spottnamen sind die Karrikaturnamen. Darunter sind solche Spottnamen zu verstehen, die entstanden sind in Anlehnung an einen wirklichen Namen, dem man durch Umstellung oder Veränderung etlicher Buchstaben, wobei der Klang ein ähnlicher blieb, eine abscheuliche oder verächtliche Bedeutung gab. Paulus Cassel hat in einem scharfsinnigen Aufsatz über „Karrikaturnamen"* es unternommen, den Ausdruck Ben Stada als Karrikatur von Ben Stara zu erklären. Wir legen zuerst seine Erklärung in zum Teil verbesserter Gestalt vor, dann einen eigenen Versuch. Bei dem völligen Mangel an historischer Grundlage wird die Entstehung des merkwürdigen Wortes sich nie bis zur Evidenz beweisen lassen, sondern hier muß die Überzeugung genügen: So oder in ähnlicher Weise kann man sich die Sache vorstellen.

---

* P. Cassel, Aus Litteratur und Geschichte. Berlin und Leipzig 1885. S. 323—347.

Qiddušchin 70a wird erzählt, daß einmal ein Mann bei den Metzgern Fleisch verlangt und die Antwort erhalten habe: „Warte, bis der Diener des R. Jehuda bar Jecheskel zuvor bekommen hat." Darauf habe der Mann geantwortet: „Wer ist dieser Jehuda bar Schewiskel, der mir bevorzugt wird?" Schewiskel ist Karrikaturname für Jecheskel und bedeutet „Bratenfresser". Solche mittels Karrikatur gebildete Spottnamen finden sich in dem an Witzen reichen Thalmud häufig. ʿAboda zara 46a wird sogar eigens die Regel gegeben, die Namen der Götzen und ihrer Tempel durch Karrikierung in Schimpfnamen zu verwandeln; man solle z. B. statt bēth galja (Glanzstätte) sagen beth karja (Ferkelstätte). Sabbath 116a nennt R. Meir das Evangelion (Heilsbotschaft) awen-gillajon (Unheils-Schrift), R. Jochanan ʿawon-gillajon (Sündenschrift); solch ein awen-gillajon oder ʿawon-gillajon solle man nicht aus dem Brande retten. Den bekannten falschen Messias Bar kochbā (Sternensohn) nannte man nach seinem Sturze Bar kōzēbā (Lügensohn).

Bei Bar Kochba bleiben wir stehen: er bildet für uns die Brücke zum Stada-Sohn. Warum nannte sich jener Pseudomessias einen Sternensohn? Offenbar um eben durch diesen Namen sich als den Messias zu bezeichnen, auf Grund von 4 Mose 24, 17: „Hervor tritt ein Stern aus Jakob." Diese Stelle muß damals allgemein für messianisch gegolten und als solche in hohem Ansehen gestanden haben. Schon ein Jahrhundert früher hatte Herodes I. eine Denkmünze* prägen lassen, auf welcher über einem Helm ein Stern steht, gleichfalls, nach Cassel, mit Beziehung auf 4 Mose 24, 17: manche seiner Thaten stimmten buchstäblich mit dieser Stelle überein. (Er hatte nämlich die Araber geschlagen, die in Edom wohnten; er herrschte über Moab; er hatte Kleopatra gegenüber Erfolg [„Söhne Seth's" vielleicht auf Ägypten (Sethos, Sothis) gedeutet]).

Auch Thargum Onkelos und Thargum Pseudo-Jonathan, der palästinische Thalmud Thaʿanith IV, 8, Midrasch Rabba zu

---

* Abbildungen z. B. in F. W. Madden, Coins of the Jews, London 1881, S. 107 und im Calwer bibl. Handwörterbuch, Calw 1885, S. 337.

5 Mose 1 und Midrasch zu Klagelieder 2, 2 deuten die angeführte Stelle auf den König Messias.

Zu diesen Zeugnissen für das rege Bewußtsein, welches das jüdische Volk um die Wende der Zeiten von der messianischen Bedeutung der Stelle 4 Mose 24, 17 hatte, kommt nun aber noch eins, welches wir für das wichtigste halten. Als die Mager aus dem Morgenlande kamen, sprachen sie: „Wo ist der neugeborne König der Juden? Wir haben seinen Stern gesehen und sind gekommen, ihn anzubeten." Hätten sie nur gesagt: „Wo ist der neugeborne König der Juden?", so hätte man ihnen keinen Glauben geschenkt, sondern sie für Narren gehalten. Daß sie aber den Grund hinzufügten: „Wir haben seinen Stern gesehen", das versetzte die Gemüter in die höchste Aufregung. Es gab — das sieht man aus der dem Schrecken zu Grunde liegenden Anerkennung der Worte der Mager — keine größere Legitimation für den neugeborenen König, als daß sein Stern erschienen sei. Wie ganz und gar kein Zweifel in der Seele des Herodes entstand, wie wenig ihm derselbe von den Schriftgelehrten, die offenbar auch nicht zweifelten, benommen wurde, dafür gibt der Kindermord zu Bethlehem einen schlagenden Beweis.

Die Geschichte von diesem Stern ist ohne Zweifel von Anfang an im Gedächtnis der Christen lebendig geblieben, weil sie in ihr die buchstäbliche Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung erkannten, und sie wird den Juden oft vorgehalten worden sein. Es ist indes (gegen Cassel) nicht wahrscheinlich, daß Jesus bei den Christen geradezu den Namen „Stern" oder „Sternensohn" führte. Die außergewöhnliche Bezeichnung wird höchstens bei einer ganz besonderen Gelegenheit gebraucht worden sein. Eine solche Gelegenheit finden wir in dem Auftreten des Pseudomessias, der sich Bar Kochba, d. i. Sternensohn nannte. Diesem, welchen die Juden vor seinem Sturze für den wirklichen von Bileam geweissagten Messias hielten, mögen die Christen ihren Messias Jesus entgegengestellt haben. Während ein R. Akiba mit leidenschaftlichem Eifer ausrief: „Bar Kochba ist der König Messias!" können die Christen die Berechtigung zu dem Namen „Sternensohn" nur Jesu von Nazareth zuerkannt haben, in welchem allein sich die Weissagung

vom aufgehenden Stern erfüllt habe, weshalb Bar Kochba, wie Justin der Märtyrer Apol. I, 31 sagt, die Christen mit besonders schweren Strafen peinigte, wenn sie nicht ihren Messias verleugneten und schmähten. Es ist sehr leicht möglich, daß die Christen gerade dem R. Akiba, welcher, wie der palästinische Thalmud (Tha'anith IV, 8, Bl. 68d) berichtet, besonders eifrig darin war, die Weissagung 4 Mos. 24, 17 auf Bar Kochba zu beziehen, das Wort entgegenhielten: „Du irrst; Jesus von Nazareth und kein anderer ist der wahre Sternensohn," und daß gerade R. Akiba den Ben Sṭara der Christen bei dieser Gelegenheit in einen Ben Sṭada, den Sternensohn in einen Hurensohn umwandelte. Denn wir werden diesen R. Akiba noch bei einer andern Gelegenheit bemüht finden Jesum in der gleichen Hinsicht zu beschimpfen. Das sṭara der Christen wäre dann durch das griechische ἀστήρ oder durch das persische çtara (Stern) veranlaßt.

Neben dieser von P. Cassel vorgeschlagenen Ableitung dürfte der Versuch einer anderen wenigstens Erwähnung verdienen. Im palästinischen Thalmud Sanhedrin VII, Blatt 25 d oben steht Ben Sōṭ·dā (mit langem ō hinter S). Sollte dies nicht eine Karrikatur von σωτήρ Sōtērā „Heiland" sein? Nachdem man den Ursprung des Karrikaturwortes vergessen, konnte aus Sōṭ·dā leicht durch aramäische Aussprache Saṭda (Sṭada) werden, was die Schule von Pumbeditha, wie oben angegeben, S·ṭāth dā erklärte.

Thalmudische Anschauung indes ist weder die eine noch die andere Erklärung von Ben Stada (Satda). Das erhellt aus dem Gespräch Sabbath 104 b, zu welchem wir uns wieder wenden. Man kann mit vollem Rechte sagen, daß die Juden vom Ben Stada lange Zeit gar nichts Sicheres wußten. Was ist auch natürlicher, als daß die Entstehung des Namens, welche einer zufälligen Witzelei angehört, schnell wieder vergessen war! Je größer die Freude am Witz, desto weniger Interesse hatte die Entstehung. Es ist sehr die Frage, ob das den neuen Spottnamen verbreitende Gerücht überhaupt nur Einmal die Entstehung desselben zugleich mit angab, ob nicht vielmehr die Juden die vielleicht von einer Autorität wie R. Akiba gemünzte Bezeichnung Jesu ein-

fach acceptierten, unbeirrt dadurch, daß Jesus auch Ben Pandera genannt wurde. Man ließ beide Namen gelten, weil der eine so häßlich klang wie der andere unjüdisch, und man nicht Lust hatte einen dieser „Edelsteine" preiszugeben. Man unterdrückte die so nahe liegende Frage, welcher von beiden Namen echt und welcher falsch sei. Je mehr die beiden Spottnamen sich einbürgerten, desto mehr vergaß man, daß es Spottnamen waren, und faßte sie, mit vollständiger Verflachung des Verständnisses, ganz eigentlich auf: Sohn eines historischen Stada bezw. Pandera.

Doch auch solche durch ihren bloßen Klang die Juden befriedigende Jesusnamen entgingen nicht dem Schicksal, daß an ihnen wiederum rabbinische Spitzfindigkeit sich versuchte. In der Schule zu Pumbeditha wurde das Wort S'ṭada durch S'ṭāth dā erklärt, Stada also für einen Spottnamen der Maria gehalten. Diese Erklärung tischt nun in unserem Gespräch ein Unbenamter als Neuigkeit den Anwesenden, besonders dem Rab Chasda auf. So überraschend aber war dieselbe, so geistreich und richtig schien sie, so gespannt verfolgte man das Gespräch von Anfang bis zu Ende, daß es in unveränderter Form, wie man aus den ausgelassenen „er sagte" sieht, fortgepflanzt wurde.

2. Wir sagten S. 11 Ende, daß in dem Gespräch Sabbath 104 b noch eine andere Bemerkung der Erörterung bedürfe, nämlich eine historische. Das ist die Bemerkung über die Mutter Jesu Mirjam. Während nämlich das N. T. nichts davon weiß, daß Maria ein besonderes Gewerbe getrieben habe, nennt der Thalmud sie nicht nur an dieser Stelle eine m'gadd'lā n'šajjā, d. i. „eine Frauenhaarflechterin" — eine Bezeichnung, die der Mutter Jesu nicht zur Ehre gereicht; denn anständige verheiratete Frauen gaben sich zu diesem Geschäft schwerlich her. Daß es keine glaubhafte, sondern eine falsche Bezeichnung ist, geht daraus hervor, daß der Thalmud allein ihrer gedenkt; dieser aber kann, da er von geschichtlichen Verhältnissen, was Jesum betrifft, keine Ahnung hat, als Quelle nicht in Betracht kommen. Wie aber kam der Thalmud auf diese verhältnismäßig so milde Beschimpfung der Mutter Jesu, für welche sonst im Thalmud die Bezeichnung als Buhlerin charakteristisch ist?

Unter den Frauen, die Jesu nahe standen, ist vor allen Maria Magdalena zu nennen. Obwohl an ihr und ihrem sittlichen Charakter kein Flecken hängt, ist ihr doch, wie Löhe in seinem Martyrologium sagt, das ganz eigene Los geworden im weitesten Kreise als Herzogin und Patronin derjenigen Frauenspersonen zu gelten, die nach einem Leben in Sünden wider das sechste Gebot zur Reue und zum Glauben gekommen sind. Mit Unrecht wird sie von Manchen für identisch mit der Luk. 7, 36 ff. erwähnten Sünderin gehalten; die büßende Magdalena ist daher, wie Winer in seinem biblischen Realwörterbuch sich ausdrückt, ein unhistorisches Kunstsujet. Wann dieser Irrtum in der christlichen Kirche aufkam, läßt sich nicht genau bestimmen. Der Thalmud aber beweist, daß er zu jener Zeit, als das Gespräch Sabbath 104b stattfand, unter den Christen längst im Gange war. Denn eben dieser Irrtum, den sich die Juden zu Nutze machten, veranlaßte, wie wir sogleich sehn werden, eine ganz eigentümliche Tradition, deren ferner Ausläufer die Mirjam m'gadd'lā war.

Daß Jesu Mutter Mirjam hieß, war den Juden bekannt; daß sie Jesum in Unzucht geboren, stand bei ihnen fest. Da hörten sie des öfteren von einer berühmten Christin aus Jesu Zeit reden, welche Mirjam (von) Magdala geheißen. Was lag ihnen, die schon längst verlernt hatten die Geschichte Jesu genauer aus dem Munde der Christen zu erforschen, näher als unter dieser Mirjam (von) Magdala eben Jesu Mutter zu verstehen, weil sie überhaupt nur von Einer Mirjam etwas wußten? Man hörte, daß sie eine große Sünderin war. Das stimmte doppelt zu ihrer Annahme; denn das stand ihnen ja aufs gewisseste fest, daß Jesu Mutter eine Sünderin war, und nun bekamen sie dies, wie sie meinten, sogar von den Christen bestätigt. Mirjam (aus) Magdala war also die Mutter Jesu. Ob nun die Juden in diesem Beiworte eine einer Buhlerin nicht zukommende Ehre fanden, d. h. ob sie Anstoß daran nahmen, Jesu Mutter dort geboren sein zu lassen, woher manche Rabbinen stammten (s. Lightfoot, Centuria chorographica Kap. 76), kann nicht entschieden werden. Jedenfalls machte sich ihr Spott daran, dem vorausgesetzten Beinamen der Mutter Jesu durch Karrikierung ein anderes Aussehen zu

geben. So wurde aus Mirjam der Magdalitin eine Frauenhaarflechterin.

Noch zwei Namen in unserem Gespräch bedürfen der Erklärung: Paphos ben Jehuda und Pandera.

3. „Stada's (d. h. Maria's) rechtmäßiger Gemahl war Paphos (Pappos) ben J'huda." Schon ganz äußerlich betrachtet gibt sich dieser Name durch den Zusatz „Sohn des Jehuda" als einen wirklich historischen. Während ferner die Namen Stada und Pandera beispiellos sind, bei denen jeder Unbefangene sofort sich fragt: „Sollte wirklich jemand so geheißen haben?" ist der Name Paphos im Thalmud durchaus nicht selten. P. Cassel nun, von der Vorstellung befangen, den thalmudischen Ehegemahl Maria's bei der historischen Maria suchen zu sollen, stellt (a. a. O. S. 341) die Ansicht auf, Paphos sei die Abkürzung von Josephus, und vergleicht das italienische Pepe oder Beppo. Dagegen ist zu bemerken, daß die Abkürzung von Joseph Jose ist, ein im Thalmud sehr häufiger Name, vgl. schon Apostg. 4, 36. Wäre es nötig, unsern Paphos für einunddieselbe Person mit dem historischen Joseph zu halten, so wäre die Identität wohl am besten auf folgende Art wahrscheinlich zu machen. Das thalmudische Paphos, das syrische Pappos, ist nichts anderes als das griechische *πάπας*, *πάππας*, d. i. Vater. Mit diesem Würdetitel wird in den Kirchenvätern der Papst, bezw. der Patriarch von Alexandrien bezeichnet. Ebenso ist das syrische Pappios (griechisch *παπίας*, *παππίας*) „Väterchen" ehrende Bezeichnung von ehrwürdigen Männern, besonders von Bischöfen und anderen geistlichen Würdenträgern. Es gab nun kein ehrendes Beiwort, das gerade auf den Nährvater Jesu so vollkommen paßte. Wenn er so benannt wurde — bestimmte Zeugnisse fehlen —, so hätten die Juden dies oftmals vernommene Papas oder Papos als den wirklichen Namen des Mannes aufgefaßt. Und so hätte bei den Juden ohne ihr Wissen und gegen ihre Absicht ein Mitglied der von ihnen mit dem tiefsten Abscheu betrachteten heiligen Familie einen Namen erhalten, der wesentlich seine Würde ausdrückte.

So wenig aus dem völligen Ignorieren Joseph's in den Briefen der Apostel gefolgert werden darf, sie hätten Joseph so

gering geachtet wie heutige Protestanten, gereizt durch das Übermaß von Verehrung auf seiten der Römischen, es thun, so wenig ist das Fehlen der Bezeichnung Papas für Joseph in der christlichen Litteratur Beweis, daß sie vom christlichen Volk nie gebraucht wurde. Aber etwas anderes ist es, was uns zwingt, die eben gegebene Erklärung fahren zu lassen. Läßt man nämlich den Namen Paphos ben Jehuda gelten als das, was er nach dem Thalmud sein will, so erklärt sich die Sache so einfach, daß jeder andere Erklärungsversuch als von vornherein ausgeschlossen gelten muß.

Paphos (Pappus) ben Jehuda* war nämlich ein Zeitgenosse Akiba's, jenes Rabbi, der Jesum nie gesehen hat, weil er erst nach Jesu lebte, der aber durch seine Feindschaft gegen Jesum sich einen solchen Namen machte, daß er in der Vorstellung der Juden, wie wir weiterhin sehen werden, als Zeitgenosse Jesu galt. Damit wurde denn auch Paphos als Zeitgenosse Jesu betrachtet. Dieser Paphos nun hatte ein durch ihr unzüchtiges Leben nicht ohne Schuld des Mannes berüchtigtes Weib (Gittin 90a, s. S. 26). Da ist es begreiflich, daß diese (vermeintlich) der Zeit Jesu angehörige Hure, die einzige, welche in der Tradition fortlebte, eben als die Buhlerin schlechthin galt, von der Jesus geboren wurde. Derjenige also, welcher in unserem Gespräch behauptet, Stada's rechtmäßiger Gemahl sei Paphos ben Jehuda, hatte von seinem Standpunkte aus völlig Recht.

4. Wir kommen nun zu dem vierten und letzten Namen, dem Namen Pandera. In unserem Gespräch wird bloß über den Namen Stada debattiert, und die Bemerkung des Rab Chasda, daß Pandera der Buhle war, blieb unwidersprochen, woraus hervorgeht, daß die Anwesenden beistimmten. Über 100 Jahre früher war das, was Rab Chasda von Pandera ohne Begründung behauptete, Gegenstand einer ausführlichen Sage. Ums Jahr 178 nämlich ließ sich der Heide Celsus, dessen Worte Origenes in seiner Gegenschrift uns aufbewahrt hat, von einem Juden Folgendes erzählen: „Von ihrem Gatten, einem Zimmermann seiner Pro-

* Vgl. über ihn W. Bacher, Die Agada der Tannaiten, Bd. I. (Straßburg i. E.) S. 289. 325.

fession nach, wurde Maria ausgetrieben, nachdem sie als Ehebrecherin überwiesen worden. Vom Manne verstoßen und ehrlos herumirrend, gebar sie dann in der Dunkelheit von einem gewissen Soldaten Panthera den Jesus." Wir müssen diese jüdische Erzählung bei Celsus den thalmudischen Berichten über Jesum einfügen; denn sie kursierte ja unter den Juden der thalmudischen Zeit, und nur das Unzureichende mündlicher Tradition, sowie der Umstand, daß von keinem Rabbi diese Tradition bei Zeiten erörtert wurde,* hat veranlaßt, daß dieselbe nach 100 Jahren bis auf die kurze Notiz, wie sie in unserem Gespräch vorliegt, zusammengeschrumpft war.

Was diese Erzählung vor fast allen thalmudischen Jesusberichten auszeichnet, ist dies, daß sie kein Moment enthält, welches an sich historisch unmöglich wäre: gerade so in allen Einzelheiten konnte eine Geschichte recht wohl sich ereignen. Was sie ferner von den sonstigen Erzählungen des Thalmuds über Jesum unterscheidet, das sind die mehrfachen näheren oder entfernteren Anklänge an die evangelische Geschichte. Wir erinnern an den „Zimmermann", der sonst dem Thalmud unbekannt ist, an das „Austreiben" der Maria, offenbar jüdische Verdrehung des Matth. 1, 19 mitgeteilten Faktums, endlich an die „Dunkelheit", in der Jesus geboren wurde. Solche Anklänge deuten auf eine Zeit hin, wo die Juden noch nicht allen Faden der wirklichen Geschichte Jesu ver-

* [Doch mag hier erinnert werden an die Erzählung von Mirjam, der Tochter Bilga's, welche sich im jer. Thalmud, Sukka 55d, im babyl. Thalmnd, Sukka 56b, Thosephtha, Sukka IV, 28 im wesentlichen gleichlautend findet. Daß die Priesterordnung Bilga im Tempel vor den anderen Priesterordnungen zurückgesetzt wurde, soll in folgendem Ereignis, wie es in der Thosephtha geschildert wird, seinen Grund haben. Es geschieht nämlich „wegen der Mirjam, einer Tochter Bilga's", welche vom Glauben abfiel (še-ništamm'dā) (שנשתמדה) und ging und sich einem Soldaten der Könige von Jawan vermählte; und als die Griechen in den Tempel eindrangen, ging Mirjam und stampfte auf die Fläche des Altars und rief ihm zu: „Wolf! Wolf! Du hast den Besitz Israels zu Grunde gerichtet und ihm nicht beigestanden in der Stunde der Not!" Doch füge ich hinzu, daß die Ordnung Bilga nach Eleasar ben Qalir (vgl. Zunz, Litteraturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 603) nicht diejenige ist, welche in Nazareth ihren Sitz hatte. — Anm. v. Dr. G. Dalman].

loren hatten. Wie sehr aber andrerseits ihre eigene Phantasie bereits Jesusgeschichte gemacht hatte, das beweisen die nicht einmal als Entstellungen der neutestamentlichen Berichte aufzufassenden Eigentümlichkeiten. So lange man in lebendigem Zusammenhang der Geschichte steht, muß bei aller Verschiedenheit der Auffassung eine Übereinstimmung der Fakta herrschen, mag Gunst oder Mißgunst den Griffel des Erzählers führen. Eine Teufelsaustreibung z. B. wurde von den Juden nicht minder anerkannt als von den Christen, aber von letzteren auf Wirkung göttlicher Kraft zurückgeführt, von den anderen als Zauberei erklärt. Und wenn die Juden nach Pfingsten das Dogma von der Unkeuschheit der Maria und der unehelichen Geburt Jesu aufstellten, so ist das zunächst jüdische Erklärung der jeglichem Menschengeiste unbegreiflichen Thatsache der wunderbaren Empfängnis und Geburt Jesu. Der Menschengeist konnte eben nicht anders, als die über seinen Begriff gehende Historie auf das Maß natürlicher Möglichkeit reducieren (vgl. oben S. 12). Wenn nun aber die Juden zur Zeit des Celsus mehr wissen wollen als dies, daß Jesus, weil von Joseph nicht gezeugt, ohne Zweifel ein Bastard sei, wenn sie die näheren Umstände des Ehebruchs der Maria, wenn sie sogar den Namen des Buhlen anzugeben wissen, so ist das nicht mehr jüdische Auffassung der von den Evangelisten erzählten Geschichte, sondern Dichten der sich selbst überlassenen Phantasie.

Am auffallendsten sind hierbei der Name und der Stand des Buhlen. Welches von beiden Momenten bildete sich in der Tradition zuerst? Der Name oder der Stand? Denn daß die beiden Stücke von einem und demselben Urheber ersonnen wurden, ist deswegen nicht wahrscheinlich, weil, nimmt man das Wort „Soldat“ als das erste, was dem Erfinder in den Sinn kam, der Schimpf so vollbemessen war, daß es psychologisch nicht denkbar ist, er sei nicht zufrieden damit gewesen, sondern habe auch noch nach einem Namen gesucht, der weiter nichts darstellte als eben einen ausländisch klingenden Namen, dergleichen bei den Juden gar nicht selten waren.*

---

* Zunz, Schriften II, S. 5. 6, hat ein Verzeichnis der griechischen Judennamen vor der Regierung Herodes' I. zusammengestellt.

War dagegen der Name das erste Moment bei der Erfindung, so ist es psychologisch wieder nicht denkbar, daß der harmlose Mann, der bloß ein Interesse daran hatte, dem anonymen Buhlen einen Namen zu geben, selbst den „Soldaten" dazu dichtete. „Soldat", d. h. römischer Soldat, drückt nämlich den niedrigsten Mann aus, den es geben konnte, einen Menschen, den man haßte und zugleich verachtete. Kein Volk hat im Thalmud einen so gehaßten Namen wie das römische, welches den Juden die heilige Stadt zerstörte und den letzten Rest von Selbständigkeit nahm. Das fluchwürdige Werkzeug des römischen Volkes zur Unterdrückung der Juden war aber das römische Heer, und wiederum das verächtlichste Individuum dieses Heeres war eben ein gemeiner Soldat. Wenn Jesus als Zeitgenosse Akiba's, also des Aufstandes Bar Kochba's und der daran sich schließenden Verfolgungen durch die Römer galt, so lag die Erfindung, er sei von einem römischen Soldaten gezeugt, nahe genug. Diese Erfindung enthielt nun ein solches Maß ätzenden Hohnes und kaum zu überbietenden Schimpfes, daß es, wie wir sagten, psychologisch unmöglich ist, der Erfinder habe nun noch Verlangen gehabt, dem Soldaten einen Namen zu geben, der lediglich Name ohne gehässige Bedeutung war (wenigstens die Gelehrten von Pumbeditha gedenken keiner derartigen Bedeutung des Namens). Eben deswegen aber, weil hinter dem Namen Pandera für den Thalmudjuden gar nichts steckt, ist es auch nicht denkbar, daß in späterer Zeit ein Jude es für wichtig gehalten habe, dem „Soldaten", dessen Bedeutung ja nie vergessen werden konnte, diesen Namen zu geben. Weder der Erfinder des „Soldaten" noch eine spätere Zeit kann Anlaß oder Interesse gehabt haben, an diesem „Soldaten" zu korrigieren, ihn auf eine nichtssagende Weise zu ergänzen.

Wie nun? Sind wir damit etwa zu dem Ergebnis gelangt, daß das Wort Pandera aus der Schrift des Celsus, aus Epiphanius, aus Johannes von Damaskus (s. Cassel, S. 323) sowie aus den thalmudischen Dokumenten zu streichen ist? Das ist unmöglich; denn eher verlor sich, wie unser Gespräch zeigt, die Tradition vom „Soldaten" als der Name des Buhlen; so fest wurzelte er im jüdischen Volke. Wir müssen also, da mit dem Namen

Pandera nichts anzufangen ist, das Wort darauf hin ansehen, ob es nicht ursprünglich Appellativum mit einer den thalmudischen Anschauungen über Jesum entsprechenden Bedeutung gewesen sein könnte, welches dann durch den gewohnheitsmäßigen Gebrauch zu einem Eigennamen geworden ist, dessen Ursprung und Bedeutung dem Bewußtsein verloren ging. Was bedeutet also Pandera als Appellativum? Pandērā oder, wie auch geschrieben wird, Panṭērā, Panṭērē entspricht genau dem griechischen πάνϑηρ. Was sollte nun mit der Bezeichnung „Sohn des Panthers", aus welcher später „Sohn Panthers" wurde, ausgedrückt werden? Wir antworten: „Sohn des Panthers" bedeutete „Sohn der Wollust".

Aber wie wurde der Panther Symbol der Wollust? Erstens hatten die Juden in ihren heiligen Büchern eine Weissagung, wo das griechische Weltreich unter dem Bild eines Panthers (vgl. auch Offbg. 13, 2) dargestellt ist. Wenn nun auch Dan. 7, 6 das Tier zunächst eine andere Idee ausdrückt als die der Wollust, wenn dem Weltreich durch dieses Sinnbild vor allem der Charakter der „Raubgier und springenden Behendigkeit, womit das Tier seine Beute erhascht" (Keil) aufgeprägt wird, so war doch eben die Üppigkeit und Wollust der griechischen Welt, welche die Juden vor Augen hatten, so alle Schranken übersteigend, daß gerade die Wollust, wie man auch an St. Pauli Briefen, besonders dem ersten Kapitel des Briefes an die Römer merkt, für den Juden, der allein unter den damaligen Völkern noch einen Abscheu vor dieser Sünde sich bewahrt hatte, das hervorstechendste Merkmal des griechischen Heidentums war. Die Sünden des Fleisches aber hingen bei den Griechen mit dem Dionysoskulte zusammen. Dem Dionysos nun war unter andern Tieren auch und vor allen der Panther heilig. Er war das Tier des Bacchusdienstes. Die Bacchusdiener schliefen auf Pantherfellen. Der Panther erscheint zumal auf den Münzen des Bacchus. Es war eine besondere Gattung derselben, auf welcher Bacchus vor einem Panther steht und ihm Wein zu trinken gibt (P. Cassel S. 336). Dies erwägend können wir es wohl begreifen, wenn die Juden beim Lesen von Dan. 7 an das Dionysostier und an die Wollust des Dionysoskultes dachten. Mit dem Ausdrucke „Sohn des Panthers" für Jesus wollten sie also sagen,

Jesus sei ein Sohn derjenigen Unzucht, wie sie nur bei den Griechen vorkomme, d. h. er sei aus der allerärgsten Unzucht entsprossen.

Aber nun entsteht die Frage: Wie kam man dazu, Jesu einen aus so entlegnem Ideenkreise hergenommenen Spottnamen zu geben? Wir antworten: Es muß eben ein besonderer Anlaß vorhanden gewesen sein, Jesum gerade so und nicht anders zu bezeichnen. Schon Nitzsch hat im Anschluß an Bleek in den Theol. Studien und Kritiken 1840, S. 116 in Pandera das verstümmelte παρθένος, Jungfrau, erkannt, nur daß er Pandera nicht für das griechische πάνθηρ, sondern für πανθήρα hielt, von welchem er — ich weiß nicht, ob mit Recht — behauptet, es entspreche dem lat. lupa, Buhlerin. Vgl. auch P. Cassel S. 334 f. Aus dem „Sohn der Jungfrau" (Jes. 7, 14) hat ein feindseliger Witzkopf einen „Sohn des Unzuchttieres" gemacht.

Übrigens wurde nicht Maria selbst spottweise „Pandera" (Unzuchttier) jemals benannt, wiewohl sie so nach jüdischen Begriffen hätte bezeichnet werden können. Denn diese Karrikatur findet sich stets nur in Verbindung mit Ben (Bar) „Sohn". Der Haß und Hohn der Juden warf sich zunächst immer auf die Person Jesu selbst. Also nicht aus parthena (mit aramäischer Endung) entstand pantera, sondern aus Ben Parthena machte man Ben Pandera, ein Spott, der zu pikant war, um nicht bewillkommnet und ausgebreitet zu werden. Nur hatte der Ausdruck gerade wie Ben Stada (Satda) und wie überhaupt die Spottnamen das Schicksal, zu einem förmlichen Eigennamen zu werden, dessen Wesen man nach einiger Zeit so wenig mehr verstand, daß man darauf kam, diesem männlich gewordenen Pandera einen seines Sohnes würdigen Stand zu geben.

Die Entstehung des „Soldaten" müssen wir in die Zeit zwischen dem hadrianischen Krieg und Celsus verlegen. Denn, wie schon oben bemerkt, verdankt der „Soldat" seine Existenz der durch jenen Krieg erregten furchtbaren Erbitterung gegen die Römer; andrerseits gehört offenbar die ganze Geschichte bei Celsus einer Zeit an, in der die Juden bereits außer Verkehr mit den Christen waren und nur auf Trümmern von Traditionen, willkürlich und

der gehässigen Phantasie freien Lauf lassend, weiter bauten. Das paßt alles auf die nach R. Akiba folgende und von diesem befruchtete Generation.

Die Karrikaturbildung „Ben Pandera" dagegen ist in die Zeit zu setzen, wo die Juden noch nicht willkürlich dichteten, sondern nur die von den Christen, mit denen sie noch in Berührung standen, betonten evangelischen Thatsachen lästerten und, wo es ging, zur Fratze machten. Das war die Zeit Akiba's selbst, in der nach unserer früheren Ausführung auch die Bezeichnung Ben Stada (Satda) entstanden sein mag.

II. Charakter der Mutter Jesu. Gleichwie die Mutter des Heilands in der christlichen Kirche allmählich zu solchen Ehren emporgestiegen ist, daß sie von einem Teile derselben für sündlos gehalten wird wie der Herr Jesus Christus selbst, so ist sie, die Gebenedeite unter den Weibern, von den erbittertsten Feinden der Kirche, den Juden, mit der tiefsten Schmach belegt worden. Als Mutter Jesu nahm sie Teil an dem Haß und Spott, welchen er zu erfahren hatte. Wir haben oben S. 10 gesehen, daß Jesus für einen Bastard galt, der von dem Eheweib Mirjam im Ehebruch empfangen war. Nunmehr betrachten wir eine Stelle, welche die Maria im allgemeinen dahin charakterisiert, daß sie überhaupt ein unzüchtiges Weib gewesen.

Gittin 90a ist Folgendes zu lesen: „R. Meïr pflegte zu sagen: Gleichwie es verschiedene Geschmacksrichtungen gibt hinsichtlich des Essens, so gibt es auch verschiedene Sinnesarten hinsichtlich der Weiber. Es gibt Manchen, dem eine Fliege in seinen Becher hineinfällt: er wirft sie hinaus, aber den Becher trinkt er gleichwohl nicht. So war die Weise des Paphos ben Jehuda, der die Thür vor seiner Frau zu verschließen pflegte und dann fortging."

Der Sinn des Gleichnisses ist klar. Der Becher mit dem Wein ist das Eheweib. Ihr Herr duldet nicht, daß eine Fliege davon trinkt, d. h. er wehrt jeden Verkehr mit seinem Weibe ab. Aber selber trinken den Becher, wie ihm zusteht und zukommt, thut er gleichwohl nicht, d. h. er läßt das Weib unberührt und versagt

ihm die eheliche Pflicht. So machte es Paphos ben Jehuda mit seinem Weibe.

Aber wird denn hier irgend ein tadelndes Wort gegen das Weib des Paphos gesagt? In der That hat unsere Thalmudstelle es lediglich mit Paphos zu thun, welchem zur Last gelegt wird, daß er sich sonderbar zu seinem Weibe gestellt habe. Auch darf man annehmen, daß das Wort R. Meïr's sich nicht fortgepflanzt hätte, wenn es nicht durch sein eigentümliches sinnbildliches Gewand ausgezeichnet gewesen wäre. Erst später wurde Paphos ein viel genannter Mann, als man darauf gekommen war, in ihm den Ehegemahl der Mutter Jesu zu sehn. Da mußte in die jüdische Auffassung unserer Stelle ein neues, derselben ursprünglich völlig fremdes Moment eintreten. Man betrachtete die Stelle in ihrer Beziehung zu Jesu, dessen Mutter jenes von ihrem Mann also behandelte Weib war. Und nun war aus der Notiz über Paphos eine Mirjamgeschichte geworden. Im Anschluß an die Vorstellung, daß Mirjam Jesum in Ehebruch empfangen habe, faßte man unsere Thalmudstelle als unvollkommenes Stück einer Charakteristik der Mirjam auf, welches die Ursache nachwies, wie Mirjam dazu kam, eine Hure zu werden. Es würde uns nicht schwer fallen, die Gittin-Stelle nun in diesem Sinn zu vervollständigen. Aber wir sind dessen enthoben durch die Erläuterung Raschi's († 1105), deren Inhalt natürlich keine Erfindung Raschi's ist, sondern der alten Zeit angehört, in der Paphos für den Mann Mirjam's galt. Raschi also bemerkt zu unserer Stelle: „Paphos ben Jehuda war der Gemahl Mirjam's, der Frauenhaarflechterin. So oft er aus seinem Hause auf die Straße ging, verschloß er vor ihr die Thür, damit Niemand mit ihr sprechen könne. Und das ist eine Weise, die sich nicht ziemte; denn deshalb trat Feindseligkeit zwischen ihnen ein, und sie brach ihrem Manne hurend die Treue."

Unsere Thalmudstelle, deren ursprünglicher Sinn für uns nicht maßgebend sein kann, weil derselbe bald genug — denn das Gespräch Sabbath 104 b setzt bereits die Auffassung voraus, welche Raschi mitteilt — durch den andern verdrängt wurde, der seitdem von den Juden geglaubt wird, ist die einzige, welche dem

speciellen Vorwurf, Maria habe Jesum in Hurerei gezeugt, den allgemeinen Ausdruck gibt, sie habe infolge des Benehmens ihres Mannes ein hurerisches Leben überhaupt geführt. Nicht nur Einmal hat sie sich vergangen, sondern fortwährend, seitdem sie die von ihrem Manne gesetzten Schranken durchbrach. Jesus wurde — das besagt unsere Stelle stillschweigend — von einer gewohnheitsmäßigen Ehebrecherin geboren.

III. Eine Marien-Legende. Zwar gehört alles dem Thalmud Eigentümliche, was er von Jesu und seiner Mutter berichtet, der Sage an, so daß selbst ein solcher Feind Jesu wie David Friedrich Strauß es verschmähte, sich überhaupt mit jenen Berichten zu befassen. Aber während die sonstigen Erzählungen wenigstens durch ihren Inhalt nicht durchweg als unmöglich sich verraten, trägt die folgende von Anfang bis zu Ende auf der Stirn den Stempel des Märchens.

Chagiga 4b: „Bei R. Bibi bar Abaji befand sich der Todesengel. Derselbe spricht zu seinem Boten: Geh, hol mir Mirjam, die Frauenhaarflechterin. Er ging und brachte ihm Mirjam, die Kindererzieherin. Der Todesengel spricht zu ihm: Mirjam die Frauenhaarflechterin habe ich gesagt. Der Bote sagt zu ihm: Dann will ich sie zurückbringen. Der Todesengel spricht zu ihm: Da du sie einmal gebracht hast, sei sie in der Zahl [der Toten]".

Diese Geschichte führt R. Joseph auf als Beleg zu Spr. 13, 23: „Mancher wird dahingerafft ohne Recht." „Sollte denn", sagte R. Joseph zu seinen Zuhörern, „wirklich jemand dahingehn, bevor seine Zeit ist? Allerdings, denn so und so ist es ergangen der Kindererzieherin Mirjam." Während Mirjam die Frauenhaarflechterin hätte sterben sollen, blieb sie am Leben, und statt ihrer wurde vom Boten des Todesengels die andere Mirjam geholt, welche nicht bestimmt war zu sterben. Wie nun das kam, daß der Todesengel seinen Boten hinsandte, um Mirjam die Frauenhaarflechterin zu holen, das deutet der Thalmud kurz mit den Worten an: „Der Todesengel war bei R. Bibi bar Abaji." Es hat also ein Gespräch zwischen beiden stattgefunden, nach welchem der

Engel den erwähnten Befehl gab. Es ist leicht zu erraten, in welchem Geist R. Bibi gesprochen. Die Annahme, daß er den Todesengel aufgefordert hat Maria aus dem Leben zu schaffen, bestätigt sich bei näherer Untersuchung der Entstehung dieser Legende.

Zu solcher Untersuchung reizt schon der unbefriedigende Ausgang der Legende. Denn derselbe besagt ja nichts anderes, als daß Maria die Frauenhaarflechterin infolge des Irrtums des Boten das Glück erfahren habe länger am Leben zu bleiben, als ihr bestimmt gewesen. Wie — so müssen wir fragen — kommt doch der Thalmud dazu, von einem Glück dieses Weibes zu reden?

Da R. Bibi im 4. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung lebte, so kann er Maria weder gesehen noch zu gleicher Zeit mit ihr gelebt haben. Gleichwohl konnte er sagen, er wünsche der Maria den Tod und Vertilgung ihres Gedächtnisses und Namens. Als zu seiner Zeit eine, wie es scheint, sehr beliebte Jüdin mit Namen Mirjam die Kindererzieherin starb und ihr Tod allgemein und insonderheit von R. Bibi als ein zu früher betrauert wurde, da mag er ausgerufen haben: Warum mußte diese so früh sterben und die verfluchte Mirjam lebt fort? Diese Totenklage R. Bibi's pflanzte sich fort, aber so, daß in der Vorstellung die Maria, der er den (ewigen) Tod wünschte, als zu seiner Zeit lebend gedacht und seine Bemerkung, daß die ausgezeichnete Maria habe sterben müssen, während die verruchte Maria noch fortlebe, so aufgefaßt wurde, als habe sich der Todesbote geirrt, daß endlich R. Bibi's Anwünschung des Todes für die letztere ausgelegt wurde als geschehen in persönlichem Verkehr mit dem Todesengel.

Wir haben schon früher bemerkt und werden noch weiter zu bemerken haben, daß der Thalmud, was Jesum betrifft, von Chronologie keinen Begriff hat, und zwar scheinen die Nachrichten über Jesum, je jüngeren Ursprungs sie sind, desto sorgloser in ihren Verstößen gegen die Chronologie zu sein. Das nachthalmudische zweite Thargum zum Buche Esther zählt Jesum gar zu den Ahnen Haman's, ein Anachronismus, welchen Levy in seinem thargumischen Wörterbuch (I, S. 330) vergeblich zu rechtfertigen sucht. Was bedeutet gegen solch einen bodenlosen Irrtum die irrige Vorstellung, R. Bibi habe zu Maria's Zeiten gelebt! Der Thalmudkommentar

Thosaphoth zu Chagiga 4b bemerkt: „Der Todesengel war bei R. Bibi und erzählte ihm die Geschichte von Mirjam der Frauenhaarflechterin, welche sich zur Zeit des zweiten Tempels zugetragen hatte. Diese Mirjam war die Mutter jenes N. N. [d. i. Jesu], wie Sabbath 104b zu lesen ist.“ Aber der Wortlaut des Thalmuds sagt ganz deutlich, daß Maria eben zu R. Bibi's Zeiten gelebt habe, weshalb der Engel des Todes nicht von einer früher dagewesenen, sondern von einer gegenwärtig lebenden mit ihm gesprochen hat. Zudem gibt ja dieser Engel seinem Boten eben damals in Gegenwart R. Bibi's den Auftrag, sie zu holen, d. h. dem Tode zu überliefern. — Die Thosaphoth zu Sabbath 104b wollen den Anachronismus unnötig durch die Annahme beseitigen, es habe zwei Frauenhaarflechterinnen Namens Maria gegeben.

Wenigstens angeführt sei noch eine Stelle aus dem palästinischen Thalmud, welche uns eine Maria, Tochter Eli's, in der Hölle zeigt. Der Thalmud selbst erklärt diese Maria nicht für die Mutter Jesu: er würde ihr sonst ein anderes Vergehn untergeschoben haben als irreligiöse Übung des Fastens. Von einem Frommen wird pal. Chagiga 77d erzählt, daß er verschiedene Höllenstrafen im Traume gesehen habe. „Er sah auch Mirjam, die Tochter von Eli Beçalim, aufgehängt, wie R. Lasar ben Jose sagt, an ihren Brüsten. R. Jose ben Chanina sagt: Die Angel des Höllenthores saß in ihrem Ohre fest. Er sprach zu ihnen [den Strafengeln?]: Warum geschieht ihr dies? Man antwortete: Weil sie fastete und es bekannt machte. Andere sagen: Weil sie Einen Tag fastete und zwei Tage [des Wohllebens] dafür anrechnete.“

IV. Zwei Aussagen über uneheliche Geburt Jesu. — A. Die angebliche Urkunde. — Es ist uns nicht nur aus dem Alten Testament, sondern auch aus dem Neuen Testament bekannt, welche Bedeutung die Geschlechtsregister bei den Juden hatten. Von besonderer Wichtigkeit waren die priesterlichen Stammesregister und die Genealogieen des königlichen Hauses. Jene wurden aus dem babylonischen Exil größtenteils wieder mit zurückgebracht und mit Sorgfalt aufbewahrt und weitergeführt; von

diesen liefern das Buch Ruth, die Chronik und die Evangelien Proben. König Herodes I. soll alle zu seiner Zeit vorhandenen amtlichen Geschlechtsregister vernichtet haben, welche Angabe des Eusebius Winer, Bibl. Realwörterbuch[3] II, S. 516 wohl mit Unrecht bezweifelt. Hamburger, Real-Encyclopädie für Bibel und Thalmud II, S. 294 legt dieser Maßregel des Herodes nicht unwahrscheinlich die Absicht zu Grunde, dadurch die Erinnerung an seine eigene niedrige Abkunft zu verwischen und den Ahnenstolz der Juden zu brechen. Und der Thalmud meint offenbar diese Thatsache, wenn er Pesachim 62b dem Amoräer R. Pami, Sohn des R. Lud, den Ausspruch in den Mund legt: „Seitdem das Buch der Genealogieen verborgen wurde, war die Kraft der Gelehrten gelähmt und ihr Augenlicht (Wissen) verdunkelt.“ Andrerseits aber steht auch fest, daß einzelne Gelehrte das, was sie aus jenen verschwundenen Verzeichnissen im Gedächtnisse bewahrten, ihren Schülern überlieferten, sowie daß es Familien-Genealogieen gab, die nicht das Schicksal der öffentlichen hatten. So wird denn aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems ein „Buch der Genealogieen“ erwähnt (Jebamoth 49b), welches höchst wahrscheinlich eine Zusammenstellung aller noch vorhandenen teils schriftlich, teils mündlich überkommenen Reste von Genealogieen enthielt. Daß diese Sammlung (vgl. schon 1 Mos. 4, 17. 20 ff.) mit allerlei näher oder entfernter zusammenhangenden Notizen durchflochten war, beweisen die erhaltenen Bruchstücke, von denen uns gegenwärtig nur das folgende beschäftigt.

Es heißt nämlich in der Mischna, Jebamoth IV, 13 (Bl. 49a, vgl. 49b): „Schim'on ben 'Azzaj hat gesagt: Ich fand zu Jerusalem ein Buch der Genealogieen; darin war geschrieben: Jener N. N. ist ein Bastard von einem verheirateten Weibe.“

Friedr. Ludw. Jahn pflegte den ersten Napoleon, so lange derselbe in Macht schaltete, nie bei Namen zu nennen, sondern mit einem signifikanten „Er“ zu bezeichnen. Grund solcher Umschreibung war Abscheu vor der Person, verbunden mit einer gewissen Scheu den Teufel an die Wand zu malen. Noch stärker ist der Haß des jüdischen Volkes gegen Jesum. Eisenmenger hat im 2. Kapitel des ersten Teiles seines „Entdecktes Judenthum“

28 umschreibende Benennungen Jesu aus jüdischen Schriften aufgeführt. Eine dieser Bezeichnungen ist othô ha'îsch, „jener Mann", „N. N." Die meisten derselben hat indes erst die nachthalmudische Zeit hervorgebracht, in welcher infolge der Bedrückungen durch die Christen der seit der Kreuzigung und Verwerfung des Sohnes Gottes tief in der Seele der Juden liegende Haß gegen Jesum aufs äußerste entbrannt war. Die thalmudische Zeit weiß von Bedrängung durch die Christen nichts; somit fehlte dieser Anlaß Feindschaft gegen Jesum in übermäßiger Weise kundzugeben. Doch war man in der Zeit Akiba's, bezw. Bar Kochba's, sehr erregt gegen Jesum. Aus ihr sind daher besonders lebhafte Äußerungen jüdischer Feindschaft zu erwarten. Die Entstehung des Karrikaturnamens Ben Stada wird in diese Zeit zu verlegen sein, s. oben S. 15f. Schim'on ben 'Azzaj war Schüler und Genosse Akiba's. Von seiner angreifenden Stellung gegen die Minim (Judenchristen) zeugen mehrere thalmudische Stellen, vgl. Hamburger II, S. 1120.

Mit dem hier erwähnten N. N. kann nur Jesus gemeint sein; denn es gab keinen andren Mann, für den die Juden das Prädikat mamzēr, Bastard, so sehr charakteristisch gehalten, Keinen, dem sie es lieber beigelegt hätten.

Jedem Juden nun und namentlich den Schülern Akiba's stand dies Dogma von der Bastardschaft Jesu freilich von vornherein fest, sowie jedem Christen, auch wenn er nie eine Bibel in der Hand gehabt hat (es gibt ja solche genug), das „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria." Aber gleichwie ein Luther über die Maßen entzückt war, als er die heiligen Urkunden in die Hände bekam, die ihm das, was er schon wußte, bestätigten und noch vieles dazu erzählten, so mußte ein Feind Jesu wie Ben 'Azzaj höchlich ergötzt sein, als er in dem damals in Trümmern liegenden Jerusalem eine jüdische Urkunde, gleichviel von welcher Glaubwürdigkeit, fand, in der geschrieben war: „Jesus der Nazarener [Ben 'Azzaj sagte dafür: N. N.] ein Bastard von einem verheirateten Weibe." Dieser Fund war kostbar genug, daß ihn Ben 'Azzaj seinen Jüngern mitteilte, welche ihrerseits nicht versäumten die Entdeckung in weiteren Kreisen zu verbreiten.

B. Die angebliche Selbstaussage der Maria. Nur Ein menschliches Zeugnis über die Geburt Jesu kann authentisch genannt werden, nämlich das Zeugnis der Mutter Jesu selbst. Aus dem Munde der Maria stammen direkt oder indirekt die Mitteilungen, welche wir im Anfange des Evangeliums Lucä lesen. Aus dem Munde eben dieser Mutter will nach dem Thalmud Rabbi Akiba das Geheimnis von Jesu unehelicher Geburt entlockt haben.

Kalla 18b: „Ein Frecher ist nach R. Elieser ein Bastard, nach R. Josua Sohn einer Menstruierenden, nach R. Akiba ein Bastard und Sohn einer Menstruierenden. Einmal saßen Älteste am Thore, da gingen zwei Knaben an ihnen vorüber; der eine hatte sein Haupt bedeckt, der andere es entblößt.* Von dem, der sein Haupt entblößt hatte, sagte R. Elieser: ‚Ein Bastard!‘ R. Josua sprach: ‚Ein Sohn einer Menstruierenden!‘ R. Akiba sprach: ‚Ein Bastard und Sohn einer Menstruierenden!‘ Sprachen sie zu R. Akiba: ‚Wie hat dich dein Herz zu der Keckheit ermutigt den Worten deiner Genossen zu widersprechen?‘ Er sprach zu ihnen: ‚Ich will es beweisen.‘ Da ging er zu der Mutter des Knaben und sah, daß sie auf dem Markte saß und Hülsenfrüchte verkaufte. Er sprach zu ihr: ‚Meine Tochter, wenn du mir eine Sache sagst, welche ich dich frage, bringe ich dich ins ewige Leben.‘ Sprach sie zu ihm: ‚Schwöre es mir!‘ Da schwur R. Akiba mit seinen Lippen, während er es im Herzen ungiltig machte. Dann sprach er zu ihr: ‚Von welcher Art ist dieser dein Sohn?‘ Sie sprach zu ihm: ‚Als ich mich ins Brautgemach begab, war ich eine Menstruierende, und mein Gemahl sonderte sich von mir. Aber mein Brautführer ging zu mir ein, und von ihm habe ich diesen Sohn.‘ So wurde der Knabe als ein Bastard und als Sohn einer Menstruierenden erfunden. Da sprachen sie: ‚Groß ist R. Akiba, indem er seine Lehrer zu Schanden gemacht

* [„Barhaupt zu gehn galt nicht bloß für schädlich, sondern für so unanständig, daß Entblößtheit des Hauptes ein bildlicher Ausdruck für Ungeschliffenheit, Unverschämtheit und Frechheit ist.“ Franz Delitzsch, ein Tag in Kapernaum, S. 150.]

hat.' Zur selben Stunde sprachen sie: 'Gebenedeiet sei der HErr, der Gott Israels, der sein Geheimnis dem R. Akiba ben Joseph offenbart hat.'" .

Weder der Name des Sohnes noch der der Mutter ist hier genannt. Aber sowohl aus dem von J. Chr. Wagenseil (Tela ignea Satanae, Altdorf 1681, Band II) wie aus dem von Joh. Jak. Huldreich (Leiden 1705) veröffentlichten Sēpher Tōl·dōth Jēšū (Buch der Geschichte Jesu) ergibt sich deutlich, daß die Juden an Jesum und seine Mutter gedacht haben. Und noch Lichtenstein in seinem hebräisch geschriebenen Traktate Sēpher Tōl·dōth Jēšū[ac] bemerkt: „Ich habe in meiner Jugend von bedeutenden Rabbinen gehört, daß im Traktate Kalla auf jenen Mann [Jesus] angespielt werde." Chr. Schöttgen (Horae Hebraicae et Talmudicae, II, S. 696) meint, daß die Namen entweder von den Juden aus Furcht oder von den päpstlichen Censoren gestrichen seien. Aber die Censoren müssen die Stelle bereits so, wie sie jetzt lautet, angetroffen haben; denn sie, die im Streichen so freigebig waren, daß sie den ganzen Traktat ʿAboda zara tilgten (s. Strack, Einleit. in den Thalmud S. 52), würden gewiß in Kalla nicht bloß den Namen, sondern die ganze Geschichte gestrichen haben, wenn sie die Namen Jesus und Maria daselbst angetroffen hätten.* Und daß die Namen von den Juden aus Furcht entfernt worden, dünkt uns deswegen unwahrscheinlich, weil kein Grund zu finden ist, um dessen willen sie nur diese Stelle verstümmelt hätten, während sie andere Erwähnungen Jesu und der Maria stehn ließen.

Wir meinen also, daß die Geschichte im Thalmud von Anfang an ohne den Namen der Mutter wie des Knaben gestanden, und unsere Frage lautet nun: Haben die Juden recht und treffen sie die Meinung des Thalmuds, wenn sie die Stelle auf Jesum beziehen? Wir antworten: Sie haben recht, aber die Meinung des

* Auch in dem von N. Coronel nach einer viel umfänglicheren Recension herausgegebenen Texte des Traktats Kalla sind keine Namen genannt, s. Commentarios quinque doctrinam talmudicam illustrantes .. edidit N. C. Wien 1864, Blatt 3b.

Thalmuds treffen sie gleichwohl nicht. Denn der Thalmud, der keinen Namen anführt und auch nicht einmal andeutet, weiß offenbar keinen. Der Gedanke an Jesus wurde für den Autor durch die Erwähnung des Standes der Mutter ferngehalten. Maria gilt ja im Thalmud als Frauenhaarflechterin, hier aber tritt sie als Händlerin mit Hülsenfrüchten auf. Eben der hier erwähnte Stand der Mutter wird verursacht haben, daß die Namen bald verloren gingen, bezw. von dem Autor als falsch gestrichen wurden; andrerseits scheint er auf eine frühe Entstehung unsrer Erzählung hinzuweisen. Von dem „Soldaten" Pandera (s. oben S. 21 ff.) weiß der eigentliche Erzähler, wie es scheint, noch nichts; also wird das Geschichtchen vor dem Jahre 178 entstanden sein.

Der Beweis nun, daß unsere Erzählung von Jesus handelt, muß sich aus ihrem Inhalte ergeben. Nur haben wir uns nicht von dem einleitenden Satze beeinflussen zu lassen, durch welchen die Erzählung nicht allein widersinnig geworden ist, sondern auch eine ganz andere Tendenz erhalten hat, als sie ursprünglich besaß, — von dem Satze nämlich, daß die drei Rabbinen von jedem Frechen behauptet hätten, er sei von schimpflicher Herkunft, aber uneins hinsichtlich des Grades der Schimpflichkeit gewesen seien. Mit Recht sagt Lichtenstein: „Wie viele Bastarde gibt's dann gegenwärtig in Israel, die mit unbedecktem Haupte gehen!" Der Thalmudschreiber hat die überlieferte Geschichte so aufgefaßt, als ob die drei Rabbinen von jedem Frechen auf die angegebene Weise geurteilt hätten.

Uns dünkt die Erzählung eine ganz andere Spitze zu haben. Betrachten wir sie ohne die genannte Einleitung, so hat sich Folgendes zugetragen: Als ein Knabe mit unbedecktem Haupte an den Rabbinen vorüberging, rief R. Eliezer aus: „Ein Bastard!". Damit wollte er nicht sagen: „Aus seiner Frechheit erkenne ich, daß er ein Bastard ist"; sondern: „Seine schlechte Abstammung bringt solche schlechte Art mit sich." Er kannte den Knaben offenbar und hielt ihn schon vor diesem Vorfall für einen Bastard. Der andre Rabbi, der den Knaben gleichfalls kannte, gab seinem Zorn über dessen Frechheit noch schärferen Ausdruck; denn „Sohn einer Menstruierenden" ist zu beurteilen nach 3 Mos. 20, 18, wo

3*

auf den Beischlaf mit der menstruierenden Frau die Todesstrafe gesetzt ist. Auch R. Josua meinte nicht, daß der Knabe durch seine Frechheit sich als Sohn einer Menstruierenden verraten habe, sondern, daß jemand, der so schändlich geboren sei, sich nicht anders als so frech benehmen könne. R. Akiba widerspricht seinen Kollegen: „Ihr urteilt noch zu günstig über diesen Buben: er ist Bastard und Sohn einer Menstruierenden zugleich.“ Es scheint nun sonderbar, daß die beiden Kollegen dem R. Akiba seinen Widerspruch übelnehmen, um so sonderbarer, als sie nachher ihn preisen, daß seine Meinung die wahre sei. Die Absicht des Thalmudschreibers bei dieser Wendung war einfach, daß R. Akiba durch die tadelnde Bemerkung seiner Kollegen Anlaß erhalten sollte, den hochwichtigen Thatbeweis anzutreten, daß er allein recht habe, d. h. daß der Knabe die allerscheußlichste Herkunft habe. Als der Beweis so glänzend gelungen, freuen sich die Kollegen und preisen sie Gott, daß er dem R. Akiba sein Geheimnis offenbart habe. — Wenn die Frechheit des Knaben nur den äußern Anlaß zu dem Gespräch der Rabbinen über dessen schandbare Abstammung bildete, so muß diese letztere, wie schon angedeutet, längst Gegenstand ihres Anstoßes gewesen sein. Ja, da sie so gar angelegentlich von derselben reden, so muß der Knabe eine ungewöhnliche Wichtigkeit für sie gehabt haben, er muß ihnen besonders verhaßt gewesen sein, verhaßter als andere Knaben, die sich frech benahmen und als uneheliche Kinder galten, dergleichen es doch jedenfalls in Israel stets da und dort gegeben hat. Auch die Freude der beiden anderen Rabbinen über den Sieg des R. Akiba ist auffallend. Man hat ein Recht nach den besondern Ursachen so besondern Hasses zu fragen. Welches sind diese Ursachen? Antwort: Nenne mir den Knaben, so liegen die Ursachen klar zu Tage. Da aber der Thalmud keinen Namen nennt, so müssen wir weiter fragen: Wer kann der Knabe gewesen sein? Keines Menschen schimpfliche Abstammung wird im Thalmud so angelegentlich betont und besprochen wie die Jesu; keinem Menschen sucht der Thalmud mit solchem Eifer und soviel Kunst auf mannigfache Weise den Charakter eines Bastards aufzuprägen wie Jesu, der ihm der Bastard schlechthin ist. Beweis hierfür sind die bisher besprochenen Jesus-

stellen des Thalmuds. Somit haben diejenigen, Juden sowohl wie Christen, völlig recht, welche die angeführte Stelle des Traktats Kalla als auf Jesum bezüglich erklären.

Aber — so könnte jemand fragen — wie ist es möglich, Jesum unter dem Knaben zu verstehen, da doch R. Akiba, zu dessen Zeit die Geschichte spielt, ungefähr ein Jahrhundert nach Jesu gelebt hat, also Jesum nie, am wenigsten als Knaben gesehen haben kann! Wir haben es hier wieder (vgl. S. 20.23. 29.) mit einem Anachronismus zu thun, aber nicht mit einem zufälligen, ganz unbegründeten, sondern mit einem höchst eigenartigen, der uns geradezu einen weitern Beweis dafür liefert, daß der Knabe kein anderer als Jesus sein soll. Wir legen den Finger auf den Namen Akiba und erinnern uns hierbei an Folgendes.

In einer im dritten Hauptteile unsrer Arbeit zu besprechenden Thalmudstelle (Sanhedrin 67a) wird gesagt, daß Jesus zu Lud (Lydda) gekreuzigt worden ist, eine Angabe, die billigerweise wenn auch nicht von den auf den Thalmud schwörenden Juden, so doch von den Christen mit höchster Überraschung gelesen wird und welche, wie es scheint, bis heute nicht verstanden worden ist. Es scheint kaum glaublich, daß sogar der Ort der Kreuzigung Jesu, dieser unvergeßlichsten aller Jesus-Geschichten, von den Juden vergessen worden ist. Und doch ist's so: Jesus ist nach dem Thalmud nicht in Jerusalem, sondern in Lud gekreuzigt. Wie ist das zu erklären? An eine irrtümliche Verwechslung, an einen Gedächtnisfehler haben wir natürlich nicht zu denken. Nein, die Verlegung der Kreuzigung Jesu nach Lud, diesem in den neutestamentlichen Berichten über die Geschichte Jesu nirgends vorkommenden Ort, verrät völlige Unbekanntschaft mit der Geschichte. Und doch muß diese Angabe des Thalmuds einen Grund haben. Wir glauben diesen Grund nur in folgender Annahme finden zu können: Lud ist für die Juden ein Herd von Jesus-Geschichten gewesen, d. h. nirgendwo hat man mehr von Jesu erzählt als zu Lud, so daß die Späteren den Eindruck erhielten, in Lud selbst seien diese aus Lud stammenden Geschichten vorgefallen. Dafür, daß Lud in der That als der Ausgangspunkt mehrerer Jesus-Geschichten anzusehn ist, spricht der Umstand, daß R. Akiba Lehrer zu Lud war; denn

von R. Akiba wissen wir sowohl, eine wie hohe Berühmtheit als Rabbi er besaß als auch welcher leidenschaftliche Jesushaß diesem Verehrer des Bar Kochba inne wohnte. Daß die Wirkung der Polemik Akiba's gegen das Christentum auf seine Anhänger keine geringe war, läßt sich von vornherein vermuten. Aber eine stärkere kann man sich nicht denken, als daß Akiba wegen seiner heftigen Angriffe auf Jesum späterhin für einen Zeitgenossen Jesu gehalten wurde, der mit ihm in einundderselben Stadt gelebt habe. Denn daß Jesus in Lud gekreuzigt ist, will nichts anderes sagen, als daß er in Akiba's Stadt gekreuzigt wurde zur Zeit des Mannes, der nach Ansicht der Juden einer der genauesten Kenner der Geschichte Jesu war. In Lud wird auch die Erzählung Kalla 18b ihren Ursprung haben.

Es erübrigt zum Schlusse nur noch, die Entstehung dieses Jesus-Mythus ins Auge zu fassen. Er verdankt seinen Ursprung ohne Zweifel dem natürlichen Drange der Juden, Ausführliches zu wissen und darum auch zu sagen über die ihnen höchst wichtige und willkommene Materie von der unehelichen Geburt Jesu. Den ältesten Kern dürften folgende Momente gebildet haben: 1. das vielleicht schon vor Akiba bestehende Dogma von Jesus als einem Hurensohn; 2. der Satz, Jesus sei in seiner Jugend ein frecher Knabe gewesen. Akiba hatte bei seinen Disputen mit den Christen gewiß vieles aus der Geschichte Jesu erfahren, und so wohl auch das im Ev. Luk. 2, 46. 47. über den zwölfjährigen Knaben Jesus im Tempel Mitgeteilte. „Und alle, die ihm zuhörten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antworten." Bei Vergleichung des späteren Auftretens Jesu gegen die Schriftgelehrten, das ihm als reine Frechheit erschien, fand R. Akiba in dieser Kindheitsgeschichte bereits die ersten Spuren jenes frechen Verhaltens. 3. Auch dies darf unbedenklich noch als alter Bestandteil der thalmudischen Erzählung angenommen werden, daß Akiba, der seine Angriffe auf die Person Jesu in dem Vorwurfe der schandbaren Herkunft zusammenfaßte und verdichtete, des Knaben Frechheit gegen die Schriftgelehrten eben mit dieser Herkunft in Verbindung brachte. Diese drei Momente, von Akiba gepredigt, wurden mündlich fortgepflanzt, und es ist nicht zu verwundern, daß, nachdem einmal Akiba für

einen Zeitgenossen Jesu gehalten wurde, unter den Rabbinen, gegen die sich der Knabe Jesus frech benommen haben sollte, Akiba und seine Kollegen verstanden wurden. Wie auf diesen Grundlagen allmählich durch Hinzufügungen und Weitergestaltungen diejenige Geschichte sich bildete, welche wir jetzt im Traktate Kalla lesen, entzieht sich der Untersuchung. Es ist nicht unmöglich, daß den Juden von christlicher Seite etwa in apokryphischen Erzählungen Stoff geliefert wurde, den sie zu Umgestaltungen in ihrem Sinne brauchbar fanden.

II. Jesu Wirken.

A. Jesus und sein Lehrer. — „Wie kann Dieser die Schrift, so er sie doch nicht gelernt hat!“ rufen die Juden bei Joh. 7, 15 voll Verwunderung über seine Lehre aus. Und Matth. 13, 54 heißt es: „Er lehrte in ihren Schulen, also daß sie sich entsetzten und sprachen: Woher kommt Diesem solche Weisheit?“ Ebenso Mark. 6, 2: „Sie verwunderten sich seiner Lehre und sprachen: Woher kommt Dem solches? und was Weisheit ist's, die ihm gegeben ist? Ist er nicht der Zimmermann, Mariä Sohn? Und sie ärgerten sich an ihm.“

Im Widerspruch mit diesen Berichten des Neuen Testaments, wonach Jesus, ohne den Unterricht eines berühmten Rabbi genossen zu haben, voll höchster Weisheit und Schriftgelehrsamkeit war, läßt der Thalmud (Sanhedrin 107b, Sota 47a) Jesum im Jüngerverhältnis zu R. Josua ben Perachja stehen. Ja, was noch mehr ist, diese Angabe des Thalmuds steht auch im Widerspruch mit dem Thalmud selbst. Denn nach diesem durfte (vgl. Aboth des Rabbi Nathan 5a) kein Hurenkind nach Jerusalem kommen und die Schule besuchen und studieren, eine Satzung, die völlig übereinstimmt mit 5 Mos. 23, 3: „Nicht soll kommen ein Bastard in die Gemeinde Jahve's; auch das zehnte Glied soll von ihm nicht kommen in die Gemeinde Jahve's.“ Nun aber

haben wir im ersten Teile unserer Arbeit zur Genüge gesehen, wie ausgemacht es dem Thalmud ist, daß Jesus im Ehebruch erzeugt war. Da erhebt sich die Frage: Haben die Rabbinen, welche die Geschichte von der Jüngerschaft Jesu erzählen, nichts von seiner Herkunft gewußt, wie sie sonst von den Juden geglaubt wurde? Ehe wir an die Beantwortung dieser Frage gehen, müssen wir den Bericht des Thalmuds selbst mitteilen.

Sanhedrin 107b (größtenteils mit denselben Worten Sota 47a): „Die Rabbinen haben gelehrt: Stets soll die Linke wegstoßen, und die Rechte wieder herbeiziehen. Aber nicht soll man's machen ... wie R. Josua ben Perachja, der Jesum mit beiden Händen fortgestoßen hat. Wie war das mit R. Josua ben Perachja? Als der König Jannaj die Rabbinen umbringen ließ, ging R. Josua ben Perachja und Jesus nach Alexandria in Ägypten. Als wieder Friede war, sandte Schimᶜon (Simeon) ben Schatach an ihn einen Brief des Inhalts: »Von mir, Jerusalem, der heiligen Stadt, an dich Alexandria in Ägypten, meine Schwester. Mein Gemahl weilt in dir und ich wohne verödet.« Da machte sich Josua auf. In einer Herberge erwies man ihm ausgezeichnete Ehre. Da sprach Josua: »Wie schön ist diese Herberge (Akhsanja)!« Spricht Jesus zu ihm: »Rabbi, sie (Akhsanja = Wirtin) hat aber kleine Schlitzaugen.« Josua erwiderte: »Du Gottloser, beschäftigst du dich mit solcherlei?« ,ließ 400 Hörner bringen und that ihn in den großen Bann. Jesus kam oftmals und sagte zu ihm: »Nimm mich wieder an.« Josua kümmerte sich nicht um ihn. Eines Tages, als Josua gerade das Sch·maᶜ [das Gebet: Höre Israel, 5 Mos. 6, 4] las, kam Jesus vor ihn, hoffend, er werde ihn wieder annehmen. Josua gab ihm mit seiner Hand ein Zeichen. Da meinte Jesus, er habe ihn gänzlich verstoßen, ging hin, richtete einen Ziegelstein auf und betete ihn an. Josua sprach zu ihm: »Bekehre dich!« Spricht Jesus: »Also bin ich von dir gelehrt: Jedem, der sündigt und das Volk sündigen macht, ist die Möglichkeit genommen Buße zu thun.« — Und der Herr [derjenige, von welchem die vorstehende Tradition mitgeteilt ist] hat gesagt: „Jesus hat Zauberei getrieben und Israel verlockt und verführt."

Der paläst. Thalmud, welcher Chagiga II, § 2 und Sanhedrin VI,

§ 8 dieselbe Geschichte mitteilt, hat statt Josua ben Perachja den Namen seines Zeitgenossen Jehuda ben Tabaj. Einen wesentlichen Unterschied macht das nicht aus. Die Vereinigung beider bei Hamburger II, 1053, Fußnote, ist künstlich. Viel wichtiger ist ein anderer Unterschied in der Erzählung der beiden Thalmude. Der babyl. Thalmud nämlich gibt den Namen des Jüngers an; der paläst. hingegen nennt seinen Namen nicht, — offenbar weil er ihn nicht weiß. Es fragt sich nun: besaß die babyl. Gemara eine weniger mangelhafte Tradition als die paläst., oder hat sie, ohne eine vollständigere Überlieferung zu haben, aus Wahrscheinlichkeitsgründen den Namen Jesus erst eingesetzt?

Die Antwort auf diese Frage gewinnen wir aus der richtigen Erklärung des auffallenden Anachronismus, welchen die Geschichte im Texte des babyl. Thalmuds enthält. Hiernach würde Jesus etwa 100 Jahre vor dem wirklichen Jesus gelebt haben, denn der König Jannaj regierte 104—78 vor Chr., und die Kreuzigung der 800 Pharisäer nach Eroberung der Veste Bethome, welche der Anlaß war, daß die sämtlichen Pharisäer im Lande, darunter Josua ben Perachja und Jehuda ben Tabaj, die Flucht nach Syrien und Ägypten ergriffen, geschah etwa im Jahre 87 v. Chr. Da nun die Erzählung den Charakter einer wirklichen Geschichte an der Stirn trägt, die allerdings entstellt und eben dadurch in mancher Hinsicht unklar sich fortgepflanzt hat, so ist es zweifellos, daß der Name Jesus in der Erzählung falsch ist und, auch wenn derselbe in allen Quellen stünde, gestrichen werden muß. Nun aber hat, wie schon erwähnt, der paläst. Thalmud diesen Namen nicht, und eben dies, zumal in Anbetracht des Charakters* dieses Thalmuds bestätigt unsern Satz, daß der Name Jesus ursprünglich gefehlt hat und der Anachronismus erst durch dessen spätere Einsetzung entstanden ist. — Freilich ist diese Einsetzung alt, schon von der Gemara vorgefunden, oder, wenn wir uns ganz behutsam aus-

* „In Palästina entwickelte man größere Neigung, das Altüberlieferte zu erhalten und fortzupflanzen, als es weiter zu entwickeln .... Im Jeruschalmi haben wir gegenüber dem Babli die einfachere, weil primäre Form der Tradition vor uns.“ F. Weber, System der altsynagogalen paläst. Theologie S. XXVII f.

drücken wollen, schon die Gemara hat das hier Erzählte auf Jesum bezogen. Das ergibt sich daraus, daß die Gemara der Erzählung folgenden Zusatz anfügt: „Dieselbe Autorität, welche diese Geschichte berichtet, sagt anderwärts [nämlich an der im dritten Teile unserer Arbeit zu besprechenden Stelle Sanhedrin 43a]: ‚Jesus hat Zauberei getrieben und Israel verlockt und verführt'". In diesem Urteile, welches Jesum schwerer Versündigungen zeiht, erblickt die Gemara eine bestätigende Parallele zu dem hier von dem Jünger des Josua ben Perachja Mitgeteilten. Die Behauptung, daß Jesus der sündhafte Jünger gewesen, ist, wie schon bemerkt, zweifellos falsch; doch finden wir bei genauer Betrachtung der Geschichte mehrere Züge, welche auf die Annahme der Identität hinleiten konnten. Wir rechnen dahin 1. die Flucht vor einem mordsüchtigen Könige nach Ägypten. Es war eine durch die Christen selbst verbreitete Nachricht, daß Jesus einmal vor einem Könige, der ihm nach dem Leben stellte, nach Ägypten geflohen sei, vgl. Matth. 2, 13—15. Diese Nachricht war geeignet sich dem jüdischen Gedächtnisse scharf einzuprägen, weil sie offenbar den Schlüssel enthielt zu dem Satze (Sabbath 104b, s. S. 45 ff.), daß Jesus ägyptische Zauberwerke zu vollbringen im stande war. 2. Sein Benehmen gegen den Rabbi. Die Respektlosigkeit gegen Josua war freilich anderer Art als das Verhalten Jesu in den Evangelien gegen die rabbinischen Autoritäten; aber wir wissen aus Kalla 18b, daß Jesus als Frecher galt, und Gittin 57a (s. später) lesen wir, daß er wegen seiner Frechheit gegen die Schriftgelehrten in die Hölle gekommen sei. In unserer Geschichte spielt überdies seine Frechheit 3. auf einem unsauberen Gebiete, und einem solchen gehörte Jesus nach dem Thalmud schon von seiner Geburt her aufs innigste an. Auch war Jesu Verkehr mit den heiligen Frauen, ja sogar mit Sünderinnen (Joh. 8, 11) von seinen Feinden ohne Zweifel gemerkt und ist späterhin gewiß so gedeutet worden, daß er eben seine Augen gern aufs andere Geschlecht geworfen habe.* Daß 4. nach unserer

* Wie strenge Grundsätze in dieser Hinsicht man im Thalmud findet, beweisen folgende Stellen: Paläst. Kalla 58c: „Wer die Fersen einer Frau mit Lüsternheit ansieht, der hat keine geringere Sünde begangen, als wenn er ihre

Stelle Jesus in den Bann gethan wurde (und zwar wie!) konnte seinen jüdischen Gegnern keine auffällige Kunde sein, gerade wie z. B. Feinde Luther's, wäre es möglich, daß jemand aus der Hölle mit der Nachricht käme, Luther sitze in der Hölle, gar nicht überrascht sein, sondern sagen würden: Das haben wir schon gewußt. Dies gilt auch 5. davon, daß der Jünger keine Buße mehr thun konnte, also ewiger Verdammnis verfallen war (vgl. Gittin 57a). Durch den Umstand endlich, daß der in den Bann Gethane Jünger eines Rabbi war, wurde wenigstens nicht jederzeit die Beziehung auf Jesum nicht ausgeschlossen. Angesichts des großen Mangels an thalmudischen Jesusgeschichten (denn mit den evangelischen mochte man sich nicht befassen) ist es völlig begreiflich, daß man das Bedürfnis nach solchen hatte und zu befriedigen suchte, und infolge dessen diese Geschichte, welche man auf Jesum passend fand, auf Jesum auch bezog. Dabei übersah man allerdings einen Zug in derselben, welcher gegen die Identität des Jüngers mit Jesu sprach. Nach Sabbath 104b hat nämlich Jesus die Kunst des Zauberns aus Ägypten mitgebracht. Also war er längst vor Ankunft in der Herberge innerlich abgefallen. Wie konnte ihn dann die Bannerklärung wegen einer im Vergleich zu seiner Zaubereisünde viel geringeren Vergehung so betrüben, daß er täglich den Rabbi bat ihn wieder anzunehmen? Jesus, der Zauberer, hätte das nie gethan.

Der Irrtum in der Chronologie gestattet im Verein mit der Thatsache, daß Jesus für den Jünger eines Rabbi gehalten werden konnte, vielleicht eine Antwort auf die Frage, wann die anonyme Geschichte in eine Jesusgeschichte umgewandelt wurde. Vermutlich geschah es, ehe Jesus und R. Akiba als Zeitgenossen galten (vgl. oben S. 37); jedenfalls kann kein jüdischer Gesetzesgelehrter die Zeit des Josua ben Perachja und die des R. Akiba vermengt

---

Scham aufgedeckt hätte; und wer diese letztere Sünde verübte, dem wird sie ebenso angerechnet, als wenn er seine Begierde vollständig befriedigt hätte." — Babyl. Berakhoth 61a: Die Rabbinen lehren: „Wer einer Frau Geld aus seiner Hand in die ihrige legt, um dabei Gelegenheit zu erhalten, sie zu betrachten, ist der Hölle verfallen, selbst wenn mit diesem Gelde die gottwohlgefälligsten Werke zustande kämen."

haben. Es wird eine Zeit gewesen sein, in welcher über die Person Jesu verschiedene Anschauungen durcheinanderwogten, in welcher es neben solchen, die in Jesu nichts anderes als einen Bastard sahen, auch solche gab, denen er zwar entschieden als Gottloser, aber doch auch als Gelehrter galt, eine Zeit, in welcher die Juden noch Verkehr mit den Christen hatten und Religionsgespräche mit ihnen führten. In diesen Gesprächen beriefen sich die Christen auf die Autorität Jesu, und das machte auf die Juden einen doppelten Eindruck. „Er ist ein Narr", sagten die einen (Sabbath 104b), gerade wie in den Evangelien Jesus von den Juden ein Narr genannt wird, der den Teufel habe. Andere dagegen schenkten diesem und jenem Ausspruche Jesu Beifall, was an sich schon wahrscheinlich ist, bestimmt aber aus dem Beispiel des R. Eliefer (gegen Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr.) hervorgeht, von welchem Aboda zara 16b (s. unten S. 58 f.) erzählt wird, daß er einen Ausspruch Jesu billigte. (Später machte er sich freilich bittere Vorwürfe über diese Zustimmung). Noch heutzutage wird Jesus von Juden als zāqēn mamrē̓ [widerspenstiger Gelehrter] bezeichnet, und die Ansicht ist herrschend, er habe Gesetzesgelehrte (man nennt jetzt meist Hillel) zu Lehrern gehabt. Das ist auch die Ansicht Desjenigen, der den Namen Jesu eingesetzt hat, und der Gemara, welche auf Sanhedrin 43a verweist. R. Eliefer hat Jesum für einen Zauberer erklärt (Sabbath 104b, s. unten S. 45). Sollte man schließen dürfen, daß er direkt oder indirekt Anlaß dazu gegeben habe, daß unter dem Schüler des Josua ben Perachja Jesus verstanden wurde?

B. **Der Zauberer Jesus.** Ein für den christlichen Apologeten sehr wichtiger Gegenstand wird uns jetzt beschäftigen: die altjüdische Auffassung der Wunder Jesu. Weit entfernt dieselben zu leugnen, erkennt der Thalmud sie vielmehr an, führt sie jedoch auf satanische Künste zurück. Wie müssen da die alten und die neuen Rationalisten verstummen, wenn ihnen entgegengehalten wird: Seht da, die heftigsten Feinde Jesu haben von Uranfang (vergl. Matth. 9, 34) die Realität seiner Wunder mit nichten geleugnet,

sondern waren von ihr je und je überzeugt und haben diese ihre Überzeugung in der Tradition fortgeerbt! „Wir haben diese Wunderwerke mit unseren eigenen Augen gesehen", so tönt uns aus dem Thalmud die Stimme der Juden entgegen. Wer auch diesem Zeugnis der Feinde Jesu keinen Glauben schenken mag, wer dem scharf beobachtenden Blick dieser Feinde es zutraut, daß er sich geirrt habe, mit dem ist nicht mehr zu streiten. Der Wille, nicht zu glauben, hat den Geist solcher Menschen in Fesseln geschlagen.

Sabbath 104b: „Wir lernen in einer Barajtha: R. Eliezer hat zu den Weisen gesagt: ‚Hat nicht Ben Stada durch Eingrabung in sein Fleisch [seine Haut] Zauberei aus Ägypten gebracht?' Sie antworteten ihm: ‚Er ist ein Narr gewesen, und von Narren pflegt man keinen Beweis herzuholen.'"

Der schon in der Bezeichnung Ben Stada sich kundgebende Haß gegen Jesum zeigt, daß das Gespräch in die spätere Lebenszeit des R. Eliezer (s. S. 44. 58 ff.) zu setzen ist.

Zum Verständnis muß die Thosephtha Sabbath XI (XII) gegen Ende (Ausg. v. Zuckermandel S. 126) herbeigezogen werden. Dort heißt es: „Jemand, der am Sabbath Buchstaben auf seinen Körper einritzt, ist nach Ansicht des R. Eliezer strafbar, nach Ansicht der Weisen nicht strafbar. R. Eliezer sagte zu den Weisen: ‚Ben Stada hat ja die Zauberei nur durch solche Schrift erlernt' [‚aus Ägypten gebracht', paläst. Sabbath XII, Blatt 13d]. Sie entgegneten ihm: ‚Sollten wir etwa wegen des einen Narren alle Vernünftigen verderben?'"

R. Eliezer begründet also seine Behauptung, daß man am Sabbath keine Zeichen auf seinen Körper einritzen oder sich tättowieren dürfe, damit, daß Jesus solches gethan habe: das Beispiel dieses Gottlosen dürfe man nicht nachahmen, zumal nicht am Sabbath. Es wurde ihm aber von den Weisen entgegengehalten, daß Jesus ein Narr (šōṭéh) gewesen sei, und auf einen solchen berufe man sich nicht.

Die Behauptung, Jesus sei ein Zauberer gewesen, bildet eine Ergänzung zu einem anderen Urteile der Pharisäer über Jesu Wunder, welches uns Matth. 9, 34 aufbewahrt ist: „Aber die Pharisäer sprachen: Er treibet die Teufel aus durch der Teufel

Obersten." Dieses Urteil ist bei einer besonderen Gelegenheit, nämlich gelegentlich der Teufelsaustreibungen ausgesprochen worden. Wie die Pharisäer für gewöhnlich über die Wunder Jesu dachten und sich äußerten, werden wir wohl aus dem hier zu besprechenden Satze des Thalmuds schließen dürfen: „Jesus vollbrachte seine Wunderwerke mittels Zauberei, die er aus Ägypten mitgebracht hat." Auch den Zusatz „aus Ägypten mitgebracht" dürfen wir unbedenklich als uralt ansehen. Denn bei der Gesinnung der Pharisäer, welche es ihnen unmöglich machte Jesu Worte und Werke mit ruhigem Sinn zu prüfen, ist es als völlig gewiß anzunehmen, daß sie schon zur Zeit seines öffentlichen Wirkens nicht einmal über seine bisherige Lebensgeschichte an wirklich unterrichteter Quelle glaubhafte Erkundigungen einzogen, sondern die unvollständigen und nicht immer zuverlässigen Mitteilungen, welche sie gelegentlich erhielten, nach ihrem Sinne deuteten, daß sie also Jesu Aufenthalt in Ägypten mit der Jesu zugeschriebenen Kunst des Zauberns in Verbindung brachten. Nur der weitere Zusatz, daß das Herausbringen der Zauberei geschah „in einem Schnitt, den er in sein Fleisch gemacht", wird einer jüngeren Zeit zuzuschreiben sein, welche auf der angefangenen Vorstellung reflektierend weiterbaute.

In Betreff der Wunder Jesu hätten die Pharisäer und Schriftgelehrten sich gewiß des Mittels bedient, sie entweder einfach zu leugnen oder als Lug und Trug zu bezeichnen, wenn es möglich gewesen wäre. Aber angesichts dessen, daß die Wunder vor der Menge geschahen, daß die von Jesu Geheilten, daß der auferweckte Lazarus als lebendige Zeugen von Jesu Wunderkraft allüberall umherwandelten, angesichts dessen, daß gerade seine Wunder, viel mehr als seine Lehren, ihm zeitweilig jenen unerhörten, das gesamte Priestertum in seiner Stellung bedrohenden Anhang verschafften, ja angesichts des verblüffenden Eindrucks, dessen sich auch die Pharisäer beim Anblick der Wunder nicht erwehren konnten, war es absolut unmöglich, diese Wunder zu ignorieren oder dem Volke zu sagen, daß alles Schwindel sei. Ihr Haß aber erfand ein anderes Wort, welches geeignet war den göttlichen Schein, der sich um den Wundermann lagerte, zu zerstören: sie sagten, Jesus sei ein Zauberer, der seine Zauberei aus Ägypten gebracht habe.

Der Zusatz „aus Ägypten“ gibt dem Gedanken Ausdruck, daß Jesus einer ungewöhnlichen Zauberei mächtig gewesen sei. Von Ägypten, jenem Lande der Zauberkunst, in dem man die Wunder Mosis nachzuahmen verstand, heißt es Qidduschin 49b: „Zehn Maß Zauberei sind in die Welt herabgekommen, neun Maß hat Ägypten und Ein Maß die gesamte übrige Welt überkommen.“ Der Unterschied, der in diesem Satz zwischen ägyptischer, d. i. potenzierter, und außerägyptischer, d. i. gewöhnlicher Zauberei gemacht wird, muß festgehalten werden, um zu begreifen, warum der Thalmud Jesum in Ägypten seine Zauberkunst erlernt haben läßt, während doch außerhalb Ägyptens die Zauberei durchaus nichts fremdes war. Man vergleiche nur Sanhedrin 45b, wo berichtet wird, daß Schim῾on (Simeon) ben Schatach (Mitglied des Synedriums von 79—70) 80 Zauberinnen zum Tode verurteilte; ferner Mischna Sota 9, 13: „Unzucht und Zauberei haben alles verderbt“; ferner die Klage des Schim῾on ben Jochaj, eines Lehrers des zweiten Jahrhunderts, Erubin 64b: „Die Töchter Israels sind ausgeartet in Zauberei“; endlich Apostelgesch. 19, 19: „Viele aber, die da unnütze Kunst (Zauberkunst) getrieben hatten, brachten die Bücher (Zauberbücher) zusammen und verbrannten sie öffentlich.“ Ja, der Thalmud behauptet sogar, daß niemand Mitglied des Synedriums sein konnte, der nicht der Zauberei kundig war; denn so heißt es Sanhedrin 17a und Menachoth 65a: „Man bringt ins Synedrium keine anderen als weise ... und der Zauberei kundige Männer“ (damit sie nämlich, wie Raschi erklärt, im stande seien, die Zauberer, welche durch ihre Zauberei die Leute abwendig machten und verführten, zu offenbaren). Die Behauptung also, Jesus habe seine Zauberkunst (nicht von einheimischen Zauberern, sondern) in Ägypten gelernt, besagt, daß er ein Erzzauberer gewesen sei. Eine wiederholte nachdrückliche Bestätigung der ungewöhnlichen Wunderwerke Jesu aus Feindesmunde!

Der thalmudischen Vorstellung, daß Ägypten die Heimat besonders starker Zauberei war, liegt die Idee zu Grunde, daß es irgendwie unmöglich war, die ägyptische Zauberei aus Ägypten herauszubringen und so in der übrigen Welt zu verbreiten. In Bezug auf das Wie werden wir die Erklärung Raschi's als alte

Vorstellung betrachten dürfen, daß „die ägyptischen Zauberer jeden, der das Land Ägypten verließ, untersuchten, ob er keine Zauberbücher mit sich nehme, damit nicht die Zauberkunst [nämlich die ägyptische] in andere Länder käme.“ Ist es nun Jesu trotzdem gelungen, aus Ägypten ägyptische Zauberei fortzutragen, so konnte er das nur durch eine List bewirkt haben. Worin bestand diese? In „Einritzung in sein Fleisch“, d. h. er ritzte sich in seinen Körper ägyptische Zauberformeln.

Welcherlei Art nun die Zauberwerke Jesu waren, davon macht der Thalmud nirgends Mitteilung. Da aber an anderen thalmudischen Stellen zu lesen ist, daß die Jünger Jesu Heilungswunder im Namen Jesu ben Pandera vollbrachten, so werden wir annehmen dürfen, daß diejenigen Juden, welche die Frage über die Beschaffenheit der Zauberwerke Jesu sich vorlegten, eben solche Heilungen, welche die Jünger doch nur von ihrem Meister gelernt haben konnten, darunter verstanden, wobei nicht ausgeschlossen bleibt, daß sie auch an andere Zauberwerke aller Art dachten; denn der Meister kann mehr als die Jünger.

C. Jesu Lehre. — Zwei Fragen sind hier zu erörtern 1. Was ist im Thalmud von Jesu Lehre im einzelnen überliefert? 2. Wie urteilt der Thalmud über Jesu Lehre? — Die Beschaffenheit der erhaltenen Äußerungen läßt es als angemessen erscheinen, zuerst die zweite Frage zu beantworten.

Das Urteil über Jesu Lehre hat im Thalmud einen dreifachen Ausdruck gefunden. In Sabbath 104b ist Jesus, wie wir S. 45 sahen, ein Narr genannt. Diese Bezeichnung ist Jesu zuteil geworden um der Lehre willen, die er über sich selbst ausgesprochen hat, daß er der Sohn Gottes oder Gott selbst sei. Das ergibt sich aus paläst. Tha'anith 65b, wo es mit Bezug auf Num. 23, 19 heißt: „R. Abbahu hat gesagt: Wenn zu dir ein Mensch sagt: ‚Ich bin Gott‘, so lügt er; ‚Ich bin Menschensohn‘, so wird er es bereuen; ‚Ich steige zum Himmel hinauf‘, so gilt von ihm: ‚Er hat es gesagt und wird es nicht verwirklichen‘“. Es

ist zu klar, daß diese Stelle auf Jesum anspielt, als daß es eines Wortes bedürfte. Wer sagt, er sei Gott und sich zugleich als Menschensohn bezeichnet — und das hat nie ein Mensch gethan außer Jesu —, der lügt, wie R. Abbahu lehrte, oder stärker ausgedrückt, der ist ein Narr. Denn den versprochenen Beweis der Himmelfahrt kann er eben nicht beibringen.

An den hier genannten Inhalt des Selbstzeugnisses Jesu erinnert noch folgende Stelle aus Pesikta Rabbathi (Ausg. Friedmann, 1880) Bl. 100^b f.: Es sagte R. Chijja bar Abba: „Wenn der Sohn der Hure zu dir sagt: ‚Es gibt zwei Götter', so antworte ihm: ‚Ich bin der vom Meere, ich der vom Sinai.'" (Am Roten Meere erschien nämlich Gott Israel als jugendlicher Kriegsmann, auf Sinai als Greis, wie es einem Gesetzgeber ziemt; aber beides ist derselbe.) „Es sagte Rabbi Chijja bar Abba: „Wenn der Sohn der Hure zu dir sagt: ‚Es gibt zwei Götter', so antworte ihm: ‚Es steht hier (Deut. 5, 4) nicht geschrieben: Von Angesicht zu Angesicht haben Götter, sondern: hat Jahve mit euch geredet'".

Daß Gott einen Sohn habe und daß es deshalb zwei Götter gebe, gilt hier als Lehre des Hurensohnes, der sicherlich kein anderer als Jesus ist. Aus der h. Schrift Alten Testaments soll der Jude den Gegenbeweis führen, der ja natürlich in Wirklichkeit nicht dem eigenen Zeugnisse Jesu, sondern dem seiner Anhänger, die sich auf ihn stützen, entgegenzuhalten ist. Da der Gegenbeweis nach Meinung R. Chijja's unendlich leicht ist, so ist klar, daß es thöricht, ja närrisch ist, so unbeweisliche und ungereimte Dinge der Welt zu verkünden.

Daß Jesus ein Götzendiener sei, das ist das zweite Urteil des Thalmuds über Jesu Lehre. In dem Traktate nämlich, der Jesu am häufigsten Erwähnung thut, Sanhedrin 103a, ist Folgendes zu lesen: „‚Und keine Plage wird zu deiner Hütte sich nahen' (Ps. 91, 10), d. h. du wirst keinen Sohn oder Jünger haben, der seine Speise öffentlich verbrennt, wie Jesus der Nazarener." Womit zu vergleichen ist Berakhoth 17b: „‚In unseren Straßen [geschehe kein Bruch]' (Ps. 144, 14), d. h. daß wir keinen Sohn oder Jünger haben mögen, der seine Speise öffentlich verbrenne, wie Jesus der Nazarener."

In Betreff der Erklärung der bildlichen Redensart „seine Speise öffentlich anbrennen lassen" herrscht keine völlige Uebereinstimmung. Jacob Levy, der gelehrte Verfasser des neuhebr. Wörterbuches, gibt zwei Erklärungen, die einander widersprechen. II, 272, Art. Ješu, nämlich sagt er: „bildlicher Ausdruck für: Apostasie"; IV, 246, Art. qadach, dagegen: „bildlich für: einen schlechten Lebenswandel führen, seiner Lehre zuwider handeln". Die letztere Erklärung ist handgreiflich falsch; denn nie hat ein Jude von Jesu gesagt, daß er richtig gelehrt, aber seiner Lehre zuwider gelebt habe. Sondern eben dies, daß er eine neue Lehre aufgebracht habe, welche nicht Lehre der Pharisäer war, das war's, was ihm von Anfang an zum Vorwurf gemacht wurde. Die erste Erklärung Levy's kann man insofern gelten lassen, als sie, was erlaubt ist, die spezielle Bedeutung verallgemeinert hat. Ähnlich Lightfoot und Buxtorf. Ersterer bemerkt zu Luk. 23, 3 (Horae hebraicae et talmudicae): „Seine Speise öffentlich verderben bedeutet bei den Thalmudisten die wahre Lehre durch Ketzerei, die wahre Gottesverehrung durch Götzendienst verderben." Und Buxtorf sagt (Art. qadach): „Die Redensart bedeutet: vom rechten Wege abweichen, ausarten, die Lehre verderben, zu Ketzerei und Götzendienst abfallen und solches öffentlich verbreiten und verteidigen." Einfacher erklärt das Wörterbuch ʿArukh im Anschluß an Berakhoth 17b: „[Jesus], welcher Götzenbilder auf Straßen und öffentlichen Plätzen aufstellte"; doch ist hier die Idee des Anbrennenlassens nicht berücksichtigt. Darum sagen wir: Öffentliches Anbrennenlassen der Speise ist verächtlicher Ausdruck für das öffentliche Götzenopfer. Daß die Christen in ihren Versammlungen Götzendienst trieben, stand den alten Juden ebenso fest, wie vielen heutigen. Man schloß daraus naturgemäß, daß Jesus damit den Anfang gemacht haben müsse.

Götzendienst ist die höchste Stufe des Abfalls von Gott. Einen mehr allgemeinen Ausdruck hat Jesu Abfall von Gott und seine abtrünnige Lehre in einem stereotyp gewordenen Satze erhalten. Wir meinen das Wort Sanhedrin 43a u. 107b: „Jesus hat Zauberei getrieben und Israel verlockt und verführt." Wozu hat er verlockt und verführt? Zum Abfall vom wahren Gott und seinem Gesetz, zu falscher Lehre und zum Götzendienst. Und zwar

hat er das gethan mit großem Erfolge; denn sein Anhang bestand nicht aus wenigen, sondern aus vielen, weil es heißt: „Er hat Israel verführt.“

Daß Jesus ein Volksverführer war, ist endlich noch ausgedrückt durch die Bezeichnung „Bileam“, unter welcher an mehreren Stellen Jesus zu verstehen ist. Bileam (d. i. Volksverschlinger, Volksverderber) hat sich neben dem, daß er, und zwar wider Willen, überwältigt von der Hand Jahve's, dem Volk Israel die höchsten göttlichen Segnungen vorausverkündigte, einen Namen erworben durch den Versuch Israel zur Teilnahme an unzüchtigem Götzendienste zu verleiten. Er hat dadurch in den Thargumim den ständigen Beinamen rašší'ā erhalten und gilt nun als Typus derjenigen Gottlosen, deren Absehen dahin geht, Israel als Volk geistlich oder physisch zu verderben. Auch in physischem Sinne, sagen wir, fungiert der symbolische Bileam als Volksverderber; denn so sagt der Thargumist 1 Chr. 1, 43 (44): „Bileam, Beor's Sohn, der Frevler, das ist der Aramäer Laban, der sich mit den Söhnen Esau's vereinigte und den Jakob und seine Kinder verderben wollte.“ Aber vor allem ist es das geistliche Verderben Israels, welches von dem symbolischen Bileam ausgesagt wird, und als solcher geistlicher Verderber Israels ist Jesus zu dem Namen Bileam gekommen. Er hat einen bis zu dieser Stunde fortdauernden Riß in die Synagoge gemacht und ist nach jüdischer Auffassung der größte Volksverderber, der je in der Mitte Israels aufgestanden ist, wozu dann auch noch die Ähnlichkeit mit Bileam als Zauberer kommt. Denn nach thalmud. Auffassung Sanhedrin 105a war Bileam auch ein Zauberer ekelhaftester Art, dessen Gericht in der Hölle Gittin 57a zufolge Maß gegen Maß ist. Jesus ist der Bileam *κατ᾽ ἐξοχήν*, die erfüllungsgeschichtliche Gestalt des typischen Bileam im Alten Bunde.

Aber es ist nun nötig, im Einzelnen nachzuweisen, daß es im Thalmud wirklich solche Jesum meinende Bileamstellen gibt. Wir beginnen mit Mischna Sanhedrin 10, 2: „Drei Könige und vier gewöhnliche Menschen haben keinen Teil an der zukünftigen Welt. Drei Könige, nämlich Jerobeam, Ahab und Manasse. R. Jehuda sagt: ‚Manasse hat Teil daran, denn es heißt

4*

(2 Chron. 33, 13): Und er betete zu Ihm, und Er ließ sich von ihm erbitten und erhörte sein Flehen und brachte ihn zurück nach Jerusalem in sein Königreich.' Man entgegnete ihm: ‚In sein Königreich brachte er ihn zurück, aber nicht brachte er ihn zurück ins Leben der zukünftigen Welt.' Vier gewöhnliche Menschen, nämlich Bileam, Doeg, Achithophel und Gechasi." Diese Stelle gehört zu dem berühmten nach seinem Anfange betitelten Abschnitt Chēleq (Teil, Anteil), welcher nach der Bemerkung, daß ganz Israel Anteil habe an der zukünftigen Welt, die Ausnahmen verzeichnet. Unter diesen Ausnahmen stehen die eben angeführten. Zuerst drei Könige. Die gemeinsame Hauptsünde aller drei und somit die gemeinsame Ursache ihres Ausgeschlossenseins von der zukünftigen Welt besteht darin, daß sie das Volk Israel sündigen machten durch Verleitung zu schrecklichem Götzendienst, zu totalem Abfall vom Gotte Israels. Die unmittelbare Anreihung der vier gewöhnlichen Menschen erweckt, bevor man ihre Namen liest, die Vermutung, daß es sich bei denselben um die gleiche Sünde handle. Und zwar erwarten wir unter allen am ersten Jesum genannt, der ja die drei Könige in der Verführung übertraf, dem überhaupt niemand in dieser Sünde gleichkommt. Wir erwarten Jesum als den ersten unter den vier gewöhnlichen Menschen erwähnt, die der zukünftigen Welt verlustig gehen; denn man weiß aus Gittin 57a (s. den dritten Hauptteil unserer Arbeit), daß Jesus in ganz besonderer Weise Höllenstrafen zu erleiden hat. Aber unsere Erwartung wird, wenigstens scheinbar, getäuscht: wir finden den Namen Jesus nicht. Wollte man sagen, es habe eben irgend ein jetzt nicht mehr erfindlicher Grund vorgelegen Jesum zu übergehen, so wäre dies nicht nur eine Ausflucht unwahrscheinlichster Art (denn Jesus ist sonst keine Person, an der man mit Schweigen vorübergeht; und speziell die Gittin-Stelle widerlegt diese Ausflucht schlagend), sondern wir werden auf Jesum geradezu vorbereitet durch den Anfang des Kapitels Cheleq, welcher ganz unverkennbar die Christen als solche bezeichnet, welche keinen Teil haben an der zukünftigen Welt. Die Worte lauten: „R. Akiba sagt: Auch der hat keinen Teil an der zukünftigen Welt, der in externen Büchern liest und wer über einer Wunde flüstert und spricht: ‚Ich will keine Krankheit,

die ich Ägypten auferlegt habe, auf dich legen, denn ich bin der Herr, dein Arzt.'" Unter den externen, d. h. nicht recipierten Büchern sind nach der Gemara zur Stelle, Bl. 100b, speziell Siphrê Mînîn, die Bücher der (Juden-)Christen zu verstehen, und die Worte „wer über einer Wunde flüstert" deuten auf die Heilungswunder der Christen. Wie sind wir daher überrascht, an eben der Stelle, wo wir eine Erwähnung Jesu erwarten, den Nicht-israeliten Bileam genannt zu finden, während doch das Kapitel lediglich von Israel handelt, da alle Nichtjuden nach Meinung vieler Rabbinen als solche vom Anteil an der zukünftigen Welt ausgeschlossen sind! (vgl. Weber, System der altsynagogalen paläst. Theologie S. 372). Man darf nicht sagen, daß in diesem Kapitel auch sonst Nichtjuden erwähnt werden, nämlich die vormosaischen Menschen. Denn diese stehen ja nicht außerhalb der israelitischen Linie, sondern werden als Ahnen Israels gerechnet. Nein, Bileam ist wirklich, da der Edomiter Doeg wenigstens in gewisser Weise zu den Israeliten gezählt werden darf,* der einzige Nichtisraelite, der unter den der zukünftigen Welt verlustigen Israeliten aufgeführt wird, und das an erster Stelle! Und so ergibt sich denn mit Notwendigkeit folgender Schluß: Weil Jesus fehlt, der doch nicht fehlen kann; weil der historische Bileam als Nichtisraelite nicht gemeint sein kann, also unter dem Bileam der symbolische israelitische Bileam zu verstehen ist; weil im Anschluß an die drei zum Götzendienst und Abfall verführenden Könige nur ein solcher Bileam gemeint sein kann, der sich der gleichen Sünde schuldig machte wie jene, und weil in diesem Sinne Jesus am vollkommensten Bileam war: darum ist Bileam hier niemand anders denn Jesus, der Israel verleitete und verführte und sündigen machte. Dieser Schluß wird bestätigt durch die drei folgenden Namen: Doeg, Achithophel, Gechasi. Wenn die drei Könige und von den gewöhnlichen Menschen der erstgenannte, Bileam-Jesus, alle gleicherweise Verführer Israels zum Götzendienst und Abfall waren und um dieser und keiner anderen Ursache willen des Anteils am zukünftigen Leben verlustig erklärt

* Vgl. 4 Mos. 20, 14: „Und Mose sandte Boten von Kadesch aus an den König zu Edom: Also spricht dein Bruder Israel &c." Vgl. 5 Mos. 2, 4. 8.

werden, dann erwartet man, daß es sich mit den nun folgenden drei Sündern nicht anders verhalte. Abermals sind wir überrascht, daß das nicht nur nicht der Fall ist, sondern daß bloß Doeg, Achithophel, Gechasi und gerade diese drei genannt werden, als ob unter denen, die Israel nicht zum Abfall verleiteten, sondern anderweitig sich verschuldeten, nicht noch mehr und nicht noch größere Sünder in der israelitischen Geschichte sich vorfänden. Auch die umgekehrte Frage erhebt sich: Wenn unter den vier gewöhnlichen Menschen drei sich befinden, welche eine andere Sünde begangen hatten als die der Verführung, wie ist es zu erklären, daß das bei den Königen nicht auch maßgebend war? So ist es denn ganz klar, daß bei diesem Lehrsatze über die einzelnen an der zukünftigen Welt nicht teilhabenden Menschen lediglich die Sünde der Verführung Israels zum Götzendienst und Abfall den Maßstab gegeben hat. Es lassen sich daher die drei Namen Doeg, Achithophel, Gechasi so, wie sie dastehen, in die Reihe der einzelnen Menschen nicht einfügen, sondern sie müssen gleich Bileam verblümte Namen solcher sein, die wie er und wie die drei Könige Israel zum Götzendienst und Abfall verführten. Daß damit keine alttestamentlichen Personen gemeint sind, ist klar: denn diese werden im Thalmud nie mit verblümten Namen genannt; auch finden sich im Alten Testament eben nur jene drei Könige und außerdem Bileam, von denen sich das starke Bewußtsein erhalten hat, daß sie sich durch ihre Verführung auf eine schreckliche Weise verschuldeten. Dagegen werden wir auf neutestamentliche Personen hingewiesen sowohl dadurch, daß Bileam, d. h. Jesus, den Reigen der vier Nicht-Könige anführt, als auch durch die in der Natur der Sache gelegene Scheu, dieselben mit ihrem rechten Namen zu nennen —, welche Abneigung dann besonders stark war, wann der Kampf gegen Jesum hell loderte, so zur Zeit Akiba's, in der man statt Jesus sagte „Ben Stada" oder „Ben Pandera" oder P·lōnî (Irgendjemand, s. Levy, neuhebr. Wörterbuch IV, 54) oder, wie wir jetzt hinzusetzen dürfen, Bilʿām hā-rāšāʿ (Bileam der Gottlose). Sind nun aber hervorragende Christen gemeint, dann liegt es wohl am nächsten, mit Gust. Rösch (Theol. Studien und Kritiken 1878, S. 516—521) an die drei Apostel Petrus, Jakobus und Johannes zu denken, von

denen Paulus im Briefe an die Galater 2, 9 sagt, daß sie als Säulen der Kirche galten. Das Verdienst übrigens, den ersten Anstoß zur Auffassung Achithophel's als einer christlichen Gestalt, freilich in sehr verkehrter Weise, gegeben zu haben, gebührt einem Juden, nämlich J. E. Löwy (kritisch-talmudisches Lexikon I, Wien, 1863, Art. Achithophel).

Nachdem wir so aus Mischna Sanhedrin Kap. 10 den Beweis dafür gewonnen haben, daß der Name Bileam zur Bezeichnung Jesu dient, ist es uns nicht schwer, auch in der folgenden Bileamstelle eine Jesusstelle zu erkennen, welche ihrerseits wieder zur Beleuchtung von Sanh. 10, 2 dient. Aboth 5, 19 werden „Jünger Bileam's des Gottlosen" genannt im Gegensatz zu den „Jüngern unseres Vaters Abraham", und es wird folgender Unterschied zwischen beiden angegeben: „Die Jünger unseres Vaters Abraham genießen diese Welt und ererben die zukünftige, wie geschrieben steht (Spr. 8, 21): »Zum Erbteil zu geben denen, die mich lieben, reelles Gut und ihre Schatzkammern füll' ich;« dagegen die Jünger Bileam's des Gottlosen ererben die Gehenna und fahren hinab in den Schlund der Grube, wie geschrieben steht (Ps. 55, 24): »Und Du, Gott, wirst sie hinabstürzen in der Grube Schlund; die Blut- und Truglistmenschen werden es nicht zur Lebenshälfte bringen.«" Diese Stelle handelt, wie wir sehen, von der Scheidung der Juden in zwei Hälften, von dem absoluten, bis in Himmel und Hölle trennenden Gegensatz beider Hälften. Abraham's Jünger, oder, wie die Juden Joh. 8 sich mit Stolz nennen, Abraham's Kinder sind die Frommen, welche nach dem Tode in Abraham's Schoß kommen (Luk. 16, 22) d. h. sich in des seligen, im Paradiese weilenden Stammvaters traulicher Nähe aufhalten. Bileam's Jünger dagegen sind die Gottlosen, welche zur Gehenna in die ewige Pein fahren. Wer ist an dieser Stelle Bileam? Daß an den historischen Bileam gedacht sei, ist, auch wenn wir die Stelle nur für sich betrachten, nicht wahrscheinlich. Oder darf man etwa Jesum für einen der Jünger Bileam's halten und sagen, er sei unter diesen mitbegriffen? Das hieße, den glühenden Haß gegen Jesum zur Gleichstellung Jesu mit allen übrigen Verworfenen verflachen. Nehmen wir noch dazu, daß

Sanhedrin 10, 2 Bileam (d. i. Jesus) genau genommen als der einzige der gewöhnlichen Menschen namhaft gemacht wird, welche der künftigen Welt verlustig gehen (denn die drei anderen repräsentieren lediglich seine Jünger), so ist ganz klar, daß auch in Kap. 5 des Traktates Aboth Bileam, der Vater und Meister derer, die verloren gehen, kein anderer ist als Jesus. Man beachte auch das alttestamentliche Citat von den Truglistmenschen, welche es nicht zur Lebenshälfte bringen. Wir kommen damit zu einer weiteren Bileamstelle.

Sanhedrin 106b nämlich lesen wir: „Ein Judenchrist (Mîn) sagte zu R. Chanina: Hast du vielleicht vernommen, wie alt Bileam wurde? Er antwortete: Geschriebenes gibt es darüber nichts. Aber da es heißt: »Blut- und Truglistmenschen werden es nicht zur Lebenshälfte bringen«, so wurde er entweder 33 oder 34 Jahre alt. Der Mîn entgegnete: Du hast recht gesprochen; denn ich habe selbst eine Chronik Bileam's gesehen, in der es heißt: 33 Jahre alt war Bileam der Lahme, als ihn der Räuber Pinchas tötete." Nehmen wir dazu noch eine andere Stelle aus Sanhedr. 106b (Ende): „R. Jochanan sprach: Doeg und Achithophel brachten es nicht zur Lebenshälfte. Ebenso lautet auch eine Baraitha: Die Blut- und Truglistmenschen werden es nicht zur Lebenshälfte bringen. Alle Jahre Doeg's waren nicht mehr denn 34 und Achithophel's nicht mehr denn 33 Jahre." Auch wenn man annimmt, daß die kurze Lebenszeit Bileam's, Doeg's und Achithophel's zu dem Zweck erfunden wurde, um sie als Verworfene darzustellen, so fällt doch die fast völlige Identität der Zahlen auf. Weist das einerseits auf jene Verbindung hin, in welcher die Namen in der Mischna Sanhedrin 10 bei einander stehen, so bestätigt nun andrerseits die Zahl 33—34, daß dort wie hier unter Bileam Jesus zu verstehen ist. Denn gerade von Jesu ist bekannt, daß er 33—34 Jahre gelebt hat (vgl. Luk. 3, 23), eine Kürze der Lebensdauer, welche, wie leicht einzusehen ist, die Juden zu einer entsprechenden Bemerkung reizen mußte. Nach seinem Muster haben dann Doeg und Achithophel die gleiche Lebensdauer erhalten, zumal da von ihnen bekannt war, daß sie wie Jesus thatsächlich ihre Lebenstage nicht erfüllten, sondern vor der

Zeit gewaltsam wie Jesus aus dem Leben geschafft wurden. Die Art, wie diese gewaltsame Wegräumung berichtet wird, ist nun das andere, was auf Jesum hinweist. Eine „Chronik Bileam's", die der Christ kannte und die R. Chanina nicht gelesen hat, war eben das Neue Testament, und daß Pinchas nicht der 4 Mos. 25, 2ff., 31, 6—8 erwähnte Sohn Eleasar's, des Sohnes Aaron's, welcher auf Mosis Befehl ein Heer gegen die Midianiter führte und ihre Könige samt Bileam mit dem Schwert erwürgte, gewesen sein kann, erhellt aus dem Beiwort Listā'ā „der Räuber". In Wirklichkeit hat der Christ zu R. Chanina gesagt etwa: 33 Jahre alt war Jesus, als ihn Pontius Pilatus tötete. Pontius Pilatus — dieser Mann ist, wie das zweite Thargum zum Buche Esther beweist, von den Juden nicht vergessen worden. Hätte doch er, der den Juden auch sonst nur Übles erwies (vgl. Jost, Geschichte des Judentums I, 333), er, der dem gehaßten Römervolke angehörte, den Juden ihre Beute, Jesum, beinahe entrissen! Wie sollte nicht jüdische Karrikatursucht, zumal da, wo bereits mit verblümten Namen (Bileam, Doeg, Achithophel, Gechasi) gesprochen wurde, sich auch an diesen Namen gemacht haben? Listā'ā kann nicht mit Raschi „Feldherr" (Śar çābā') erklärt werden, sondern ist aus P·listā'ā verstümmelt (Levy, neuhebr. Wörterb. II, 503; vgl. auch Perles, zur rabbinischen Sprach- und Sagenkunde 1873, S. 16). Da Jesus durch „Bileam" (s. 4 Mos. 31) bezeichnet wurde, lag es nahe, Denjenigen, welcher die Todesstrafe an ihm vollziehen ließ, Pinchas zu nennen, und zwar um so mehr, als dieser Name einigermaßen zusammenklang mit Pontius. Was endlich das Beiwort „der Lahme" betrifft, durch welches Bileam in unserer Stelle ausgezeichnet ist, so sagt Levy (I, 236), nach jüdischer Sage „sei Jesus lahm geworden, weil man ihm ein Zaubermittel entrissen, infolge dessen er von einer Anhöhe herabstürzte." Diese Sage aber hat sich wohl erst im Anschluß an den Beinamen „der Lahme" gebildet, welchen zu erklären sie ersonnen ist. Den Anlaß für das Spottwort „der Lahme" finden wir in der Leidensgeschichte Jesu, sei es in seinem Zusammenbrechen unter der Last des Kreuzes („Er, der den Gichtbrüchigen zum Gehen verholfen hat, er ist lahm geworden und kann sich selbst nicht auf die Beine bringen!") sei es

in der Durchbohrung seiner Füße bei der Annagelung an das Kreuz.

Endlich führen wir noch eine Bileamstelle an, die ganz besonders augenscheinlich darthut, wie sehr der geschichtliche Bileam unter Seitenblick auf den symbolischen Bileam, Jesus, betrachtet wurde. Sanhedrin 106 a heißt es mit Bezug auf 4 Mos. 24, 23, also auf ein Wort Bileam's: „Resch Laqisch hat gesagt: „Wehe dem, der sich selbst durch den Namen Gottes wiederbelebt.“ Diese Deutung oder vielmehr Umbiegung der Worte Bileam's zielt allzudeutlich auf Jesum, als daß es eines langen Beweises bedürfte.* Denn von wem hätte es je geheißen, er habe sich selbst wieder lebendig gemacht? Raschi erklärt: „Bileam, der sich durch den Namen Gottes wieder lebendig machte, machte sich dadurch zum Gotte.“ Selbstverständlich hat Raschi an die Auferstehung Jesu nicht geglaubt, sondern er will sagen, daß es eine Verruchtheit sei, wenn ein Mensch sich zu Gott mache und dies durch die von seinen Anhängern verkündete Lehre beweise, er habe sich selbst von den Toten mittels des Namens Gottes auferweckt. — Mit dieser Bileamstelle, mit welcher paläst. Tha'anith 65 b (s. oben S. 48 f.) zu vergleichen, beschließen wir unsern Nachweis, daß Jesus Bileam genannt wurde, ein Name, der die im Thalmud Sanhedr. 43 a gegen Jesum vorgebrachten Beschuldigungen, nämlich Zauberei und Verführung Israels zu Götzendienst und Abfall, zusammenfaßt.

Nachdem wir so das Urteil des Thalmuds über Jesu Lehre kennen gelernt, welches dahin ging, er sei ein Narr, ein Götzendiener, ein Volksverführer gewesen, wenden wir uns nun zu den beiden Sätzen, welche im Thalmud ausdrücklich als Aussprüche Jesu überliefert sind.

'Aboda zara 16 b. 17 a: „Die Rabbinen haben Folgendes überliefert: Als R. Eliefer wegen Ketzerei [Minûth, Hinneigung zu der verbotenen christlichen Religion] gefänglich eingezogen wurde, führte man ihn zur [römischen] Gerichtsstätte, um gerichtet zu werden. Der Richter sprach zu ihm: Ein so gereifter Mann,

---

* Vgl. Kohler in Geiger's jüdischer Zeitschrift für Wiss. und Leben, VI (1868), S. 33 ff.

wie du bist, beschäftigt sich mit solchen nichtigen Dingen? Eliezer entgegnete: Der Richter ist gerecht gegen mich. Der Richter meinte, Eliezer spreche von ihm; dieser jedoch dachte an seinen Vater im Himmel. Da sprach der Richter: Da ich dir glaube, so bist du freigesprochen. Als nun Eliezer heimkam, fanden sich seine Jünger bei ihm ein, um ihn zu trösten; aber er nahm keinen Trost an. Da sprach zu ihm R. Akiba: Erlaube mir dir etwas zu sagen von dem, was du mich gelehrt hast. Er antwortete: Sag' an. Da sagte R. Akiba: Vielleicht hast du einmal eine Ketzerei vernommen, die dir gefiel, um derentwillen du nun wegen Ketzerei gefänglich eingezogen wurdest. Eliezer entgegnete: Akiba, du erinnerst mich. Ich ging einst auf der oberen Straße von Sepphoris; da traf ich einen von den Jüngern des Nazareners Jesus, namens Jakob von Kephar Sekhanja, der zu mir sagte: »In eurem Gesetz (5 Mos. 23, 19) steht: Du sollst keinen Hurenlohn in das Haus deines Gottes bringen. Darf man aus solchen Gaben einen Abtritt für den Hohenpriester machen lassen?« Ich wußte ihm darauf nicht zu antworten. Da sprach er zu mir: »Also lehrte mich Jesus von Nazareth: Sie hat's gesammelt vom Hurenlohn, und zu Hurenlohn soll's wieder werden (Micha 1, 7); von Unrat ist's gekommen, zum Orte des Unrats soll's gehn.« Diese Erklärung gefiel mir, und deshalb bin ich wegen Ketzerei belangt worden, weil ich das Schriftwort übertrat: Halte fern von ihr deinen Weg (Spr. 5, 8), von ihr d. h. von der Ketzerei."

Beim ersten Lesen wird man zweifeln, ob hier wirklich ein Ausspruch Jesu vorliegen könne; denn wir sind gewöhnt, Jesum nur in jenen bedeutsamen Momenten redend oder handelnd auftreten zu sehen, welche die Evangelisten aus dem unermeßlich reichen Schatze von Reden und Thaten Jesu ausgewählt und aufgezeichnet haben. Aber Jesus hat gewiß oft Anlaß gehabt, auch auf unbedeutendere Fragen seiner Jünger oder der Pharisäer Antwort zu geben. Nicht also haben wir zu fragen, ob ein vom Thalmud oder sonstwo mitgeteiltes Wort Jesu gleich bedeutsam sei mit den in den heiligen Urkunden niedergelegten, sondern, ob es Jesu unwürdig sei oder nicht. Und von diesem Gesichtspunkt aus ist gegen die behauptete Urheberschaft unseres Spruches nichts einzuwenden.

Es wäre übrigens zu wünschen, daß uns der Thalmud auch mitteilte, von wem Jesus gefragt worden war, ob von einem Jünger oder einem Pharisäer, ingleichen ob die Frage an Jesum gestellt wurde aus Anlaß eines bestimmten Ereignisses, oder, wie das im Thalmud oft geschieht, mit Bezug auf einen fingierten Fall. Zwar scheinen die Worte: „Also lehrte mich Jesus", darauf hinzudeuten, daß der Fragende eben unser Jakob von Kephar Sekhanja gewesen sei. Aber erstens ist es keineswegs notwendig, diesen Ausdruck zu pressen: denn was Jesus lehrte, war jedem der Anwesenden gesagt; ja auch Abwesende, sogar später Lebende konnten einen Ausspruch Jesu, den sie sich angeeignet hatten, mit den Worten anführen: „So lehrt mich Jesus." Was nun die vorliegende Geschichte betrifft, so ist es nahezu unmöglich, daß Jakob aus Kephar Sekhanja selbst Jesum gefragt und von ihm die Antwort empfangen hat; denn zwischen dem Tode des R. Elieser, mit welchem hier Jakob spricht, und dem Tode Jesu liegen reichlich 80 Jahre. Es mag sein, daß der Thalmud, der (vgl. oben S. 37) Jesum in die Zeit Elieser's und Akiba's versetzt, die Vorstellung hat, Jakob habe direkt aus Jesu Munde den Ausspruch gehört. Aber richtig ist diese Auffassung nicht; Jakob hat den Ausspruch nicht anders als durch Überlieferung empfangen. — Was nun das andere betrifft, ob die Frage an Jesum gestellt wurde mit Bezug auf einen von der wirklichen Praxis gegebenen Anlaß oder ob sich's um einen bloß vorgestellten Fall handelte, so läßt sich eine bestimmte Antwort nicht geben. Das Erstere dünkt uns wahrscheinlicher; erst der thalmudischen Zeit, in welcher Tempel, Opferdienst und Andres nicht mehr vorhanden waren, ist es eigen, über fingierte Fälle zu diskutieren.

Es handelte sich darum, ob das den Priestern zur Verfügung gestellte Hurengeld zum Herrichten des Abtrittes an dem Gemache, in welchem der Hohepriester die letzte Woche vor dem Versöhnungstage zuzubringen hatte (s. Mischna Joma 1, 1), verwendet werden dürfe, oder ob hier die Vorschrift 5 Mos. 23, 18 zu beobachten sei, mit anderen Worten, ob jener Abtritt, der ja zu den Tempelbaulichkeiten gehörte, heilig sei. Eine Frage, die uns in fast lächerlicher Weise geringfügig erscheint, es aber für den damaligen

Juden mit nichten war. Darum weist denn auch Jesus den Frager nicht mit tadelndem Worte einfach zurück, sondern erteilt eine eingehende Antwort: „Wie kann der Abtritt, obwohl zum Tempel gehörig, heilig sein? Er ist ein unflätiger Ort. Das Gebot 5 Mos. 23, 18 steht also nicht im Wege. Die Verwendung Geldes unsauberer Herkunft zur Herstellung des Abtrittes ist nicht nur erlaubt, sondern geradezu passend. Von Unflat kommt's, so soll es zur Stätte des Unflats gehen, entsprechend dem Worte des Propheten Micha 1, 7."

Die Gewohnheit Jesu, eine Frage in ihrer Tiefe zu erfassen und eingehender zu beantworten, als der Fragesteller gemeint, zeigt sich auch in dieser Rede. Es hätte ja dem Fragenden offenbar genügt, wäre er von Jesu auf 5 Mos. 23, 12—14 verwiesen worden, aus welcher Stelle klar genug hervorgeht, daß ein Abtritt mit Heiligkeit nichts zu thun hat, sondern den gegenteiligen Charakter an sich trägt. Jesus aber belehrt, diese Stelle, wie es scheint, als bekannt voraussetzend, den Frager auch noch darüber, daß Hurengeld in sonderlich passender Weise gerade zur Herstellung eines Abtritts sich eigne: Aus Unrat zu Unrat. Und diese Lehre stützt er auf ein alttest. Prophetenwort, dessen uneigentlichen Ausdruck er im eigentlichen Sinn verwendet: Von Hurenlohn ist das Geld genommen, zu Hurenlohn soll es wieder werden, d. h. dem Schicksal anheimfallen, das solch unreinem Gelde angemessen ist. Es liegt diesem Prophetenworte das Prinzip der göttlichen Vergeltung zu Grunde, und dies Prinzip hinwiederum ruhet auf dem göttlichen Grundsatz, daß das, was zusammengehört, zusammenkommen solle, gleichwie es andrerseits göttlicher Grundsatz ist, daß Nichtzusammengehöriges von einander getrennt bleiben und nicht mit einander vermischt werden solle (vgl. besonders 3 Mos. 19, 19; 5 Mos. 22, 5); denn Gott ist ein Gott der Ordnung.

Jakob aus Kephar Sekhanja suchte offenbar den R. Elieser dem Christentum näher zu bringen und knüpfte da an, wo er nach seiner Überzeugung von dem Rabbi ein Zugeständnis erhalten mußte. Er ging nämlich zunächst darauf aus, dem R. Elieser zu beweisen, daß Jesus ein hervorragender Gesetzeskundiger gewesen. Und — es gelang ihm: Elieser fand nicht nur selbst Gefallen an der Ent-

scheidung Jesu, sondern verbreitete sie sogar weiter. Als Elieser nach Verlauf geraumer Zeit wegen Ketzerei belangt wurde und keine Veranlassung dazu finden konnte, erinnerte ihn R. Akiba an jenen Tag, an dem er mit Jakob aus Kephar Sekhanja gesprochen und das von diesem mitgeteilte Wort Jesu angenommen habe. Man sieht daraus, daß es das einzige Mal war, daß R. Elieser sich der Lehre Jesu ein wenig genaht hatte. Und welche Folgen hat dies eine Mal für ihn gehabt! Es hat einen Sturm hervorgerufen, der ihn hinderte sich fernerhin mit Jesu Lehre zu beschäftigen, so daß der von Jakob ausgestreute kleine Same im Keim vernichtet wurde.

Um die Erregung zu verstehen, welche Elieser's Billigung eines Wortes Jesu hervorrief, ist es gar nicht nötig, dies Wort darauf hin zu untersuchen, worin das Ketzerische liege. Daß es von Jesu stammte, war Grund genug, es als ketzerisch zu verdammen. Was kann von Jesu Gutes kommen? — so lautete die Theorie eines Akiba —; auch was gut ist, scheint nur so und wirkt verführerisch, denn es steckt dahinter ein abtrünniger Geist. Der jüdische Fanatismus fragte damals nicht und fragt noch heute nicht: Ist das Gesagte wahr oder falsch? sondern: Wer hat es gesagt? und danach richtet sich das Urteil.

Das andere vom Thalmud überlieferte Wort Jesu finden wir Sabbath 116a. b: „Imma Salome, das Weib des R. Elieser und Schwester des Rabban Gamaliel (II.), hatte einen Philosophen zum Nachbar, welcher den Ruf hatte, daß er keine Bestechung annehme. Sie wollten ihn lächerlich machen. Imma brachte ihm also einen goldenen Leuchter, trat vor ihn und sagte: ‚Ich möchte, daß man mir Anteil gebe an den Gütern der Familie.‘ Der Philosoph antwortete ihnen: ‚So teilet!‘ Gamaliel aber sprach zu ihm: ‚Wir haben das Gesetz: Wo ein Sohn ist, soll die Tochter nichts erben.‘ Der Philosoph sprach: ‚Seit dem Tage, wo ihr aus eurem Lande vertrieben seid, ist das Gesetz Mosis aufgehoben und das Evangelium gegeben, in welchem es heißt: Sohn und Tochter sollen zusammen erben.‘ Am nächsten Tage brachte Gamaliel dem Philosophen einen libyschen Esel. Da sagte der Philosoph zu ihnen: ‚Ich habe den Schluß des Evangeliums nachgesehen; da

heißt es: Ich, Evangelium, bin nicht gekommen, wegzuthun vom Gesetz Mosis, sondern hinzuzufügen zum Gesetz Mosis bin ich gekommen. Geschrieben steht im Gesetz Mosis: Wo ein Sohn ist, soll die Tochter nicht erben.' Da sprach Imma zu ihm: ‚Möchte doch leuchtend sein dein Licht gleich dem Leuchter.' Rabban Gamaliel aber sagte: ‚Gekommen ist der Esel und hat den Leuchter umgestoßen.'"

Was für einen Zweck die beiden, Imma und ihr Bruder Gamaliel, hatten, als sie es unternahmen, den „Philosophen", bei welchem nach Raschi an einen Judenchristen, nach Levy (neuhebr. Wörtb. I, 46b) an einen christlichen Richter zu denken ist, lächerlich zu machen, wird uns nicht gesagt. Beachten wir aber, wieviel ihnen hieran lag, indem sie es sich nicht wenig kosten ließen, und erinnern wir uns daran, daß R. Eliesar, der Mann Imma's und Schwager Gamaliel's, als den Christen wohlgesinnt galt, so werden wir kaum fehlgehen mit der Annahme, daß es den beiden nicht zunächst um Lächerlichmachung des Christen an sich zu thun war, sondern darum, ihm die Larve christlicher Tugend herunterzureißen, und zwar eben mit Rücksicht auf Eliesar. Imma schickte also dem in ihrer Nachbarschaft wohnenden „Philosophen" einen goldenen Leuchter, um ihn günstig für sich zu stimmen, und trat dann mit ihrem Bruder vor ihn. Der „Philosoph" entscheidet um des goldenen Leuchters willen sofort zu Imma's Gunsten. Auf Gamaliel's Einspruch entgegnet er: „Seitdem das jüdische Volk kein Land mehr hat, ist das Gesetz Mosis aufgehoben und durch das Evangelium ersetzt, welches sagt, daß Sohn und Tochter zusammen erben." Am folgenden Tage traten Imma und Gamaliel abermals vor den Christen, nachdem Gamaliel ihm zuvor einen libyschen Esel hatte zukommen lassen. Nun entscheidet der Christ, durch das wertvollere Geschenk umgestimmt, folgendermaßen: „Ich habe den Schluß des Evangeliums nachgesehen, wo es heißt: Ich bin nicht gekommen, wegzuthun vom Gesetz Mosis, sondern hinzuzuthun zum Gesetz Mosis bin ich gekommen. Es bleibt also bei dem, was das Gesetz Mosis sagt: Wo ein Sohn, erbt die Tochter nicht." Da spricht Imma, auf ihr Geschenk anspielend: „Laß doch dein Licht leuchten gleich dem Leuchter." Gamaliel aber ruft aus: „Ich habe

gesiegt. Mein Esel hat deinen Leuchter umgestoßen.“ Und so war der Christ als der Bestechung im ärgerlichsten Maße zugänglich erwiesen.

Der erste von dem „Philosophen“ angeführte Satz findet sich im Neuen Testament nirgends. Jesus hat ihn sicherlich nie ausgesprochen, er, der die Gebote Mosis selbst gehalten, sie nur von den rabbinischen Umhüllungen und Entstellungen befreit hat. „Das Neue“, sagt Delitzsch (Saat auf Hoffnung 1888, S. 9), „sollte sich nicht durch plötzlichen gewaltsamen Abbruch des Alten zur Geltung bringen, sondern sich allmählich aus dem Alten herausarbeiten. Und da wir nicht annehmen dürfen, daß der Herr während seines Wandels hienieden sich nur zum Schein dem mosaischen Gesetz unterstellt habe, nur so, daß es ihm berechnetes Mittel zu einem darüber hinaus liegenden Zweck war, so können wir uns der Schlußfolgerung nicht entziehen, daß, als er jenes ‚Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen‘ aussprach, in seinem Bewußtsein diese geistliche Gesetzerfüllung noch nicht mit Beseitigung der Beobachtung des Ceremonialgesetzes zusammenfiel. Erst sterbend starb er dem national beschränkten Gesetze, und erst auferstanden von den Toten wurde er als das Ende des Gesetzes offenbar.“ Obgleich also Jesus den Satz „Sohn und Tochter erben zusammen“ auf keinen Fall ausgesprochen hat, so hatte dieser Satz doch von der apostolischen Zeit an Geltung unter den Christen, und man konnte ihn ganz wohl als einen Satz des Evangeliums anführen, wenn man unter Evangelium im weiteren Sinne die Religion des Neuen Bundes verstand, welche alles national Jüdische abgestreift und die Liebe zum Richtmaß alles Thuns gemacht hatte. Es ist ein evangelischer Satz — so konnte man sagen —, daß man auch der Tochter Teil am väterlichen Erbe gebe. Aber daß der „Philosoph“ unter dem Evangelium, welchem dieser Satz angehöre, nicht die neutestamentliche Religion überhaupt, sondern ein Buch, welches den Titel „Evangelium“ führte, verstanden wissen wollte, geht unwidersprechlich daraus hervor, daß er am nächsten Tage sagt, er habe den Schluß des Evangeliums (eben desjenigen, aus welchem er den zuerst zitierten Satz entnommen) nachgesehen und da einen Satz anderen Inhalts gefunden.

Und da dieser letztere Satz ‚Ich bin nicht gekommen ꝛc.‘ offenbar ein Satz aus der Bergpredigt Jesu (Matth. 5, 17) ist, so wollte der „Philosoph“ ohne Frage auch jenen ersteren als einen Satz Jesu angesehen wissen. Der vom goldenen Leuchter der Imma Geblendete konnte den historisch falschen und innerlich unmöglichen Ausspruch Jesu um so leichter den beiden Juden vortäuschen, als diese das Evangelium allem Anschein nach nicht selbst besaßen und auch nicht zu lesen begehrten. Einer ernsthaften Untersuchung, wie der „Philosoph“ zu der Behauptung kam, er habe den zweiten Spruch am Schlusse des Evangeliums gelesen, bedarf es nicht. Denn da er bezüglich des ersten Spruches log, so ist auch das eine Lüge, er habe den anderen Spruch an einer späteren Stelle oder gar am Schlusse des Evangeliums gelesen. Es ist überhaupt die Frage, ob er einen Evangelientext besaß. Denn vergleichen wir doch den Wortlaut im Thalmud mit dem im Evangelium! Wir haben durchaus keine Ursache zu glauben, der Thalmud überliefere den Spruch nicht genau so, wie der „Philosoph“ ihn zitierte. Da nun die Abweichung vom Wortlaute im Evangelium nicht auf absichtliche Verdrehung zurückgeführt werden kann, müssen wir annehmen, daß der „Philosoph“ den Spruch eben nicht anders gewußt habe. Er hat ihn nicht aus einem Evangelientexte entnommen, sondern aus seiner mangelhaften Erinnerung vorgetragen. Und so in dieser verschlechterten Fassung ist der Spruch in den Thalmud übergegangen, wobei sich dieser nach seiner Weise die kleine Veränderung nicht hat versagen können, daß er dem „Ich“ (d. i. Jesus) die Apposition ʿAwōn-Gillajōn beifügte, welches Wort, eine Karrikatur von Evangelium, „Sünden-tafel oder -schrift“ (vgl. S. 14) bedeutet, sodaß nun unter dem „Ich“ das Evangelium zu verstehen ist im Gegensatz zur Thora.

Inwiefern nun — das haben wir zum Schlusse noch zu fragen — liefern die beiden von dem „Philosophen“ angezogenen Sprüche dem Thalmudjuden eine Erläuterung zu dem allgemeinen Satze: Jesus ein Narr und ein Verführer? Beide Sprüche, von denen der eine (von Jesu nie gesprochene) aussagt, Jesus habe ein Gebot Mosis aufgehoben, der andere aber, Jesus habe nichts vom Gesetz weggethan, sondern vielmehr hinzugefügt, beweisen jeder ein-

zeln, daß Jesus ein Abtrünniger und zum Abfall von Gott Verführender war, und zwar sofern er beide zugleich aussprach, ein betrügerischer. Verband man damit die Vorstellung, daß Jesus im Bewußtsein seiner Gottessohnschaft, wegen dessen er für einen Narren gehalten wurde, den Spruch that, er sei gekommen, zum Gesetz Mosis hinzuzufügen, so fand man in diesem Spruch die Bestätigung dafür, daß er ein Narr gewesen.

Am Schlusse dieser Erörterung konstatieren wir nur noch die von den Juden freilich eifrig bestrittene Thatsache, daß zahlreiche Sprüche, welche im Thalmud spezifisch jüdischen Autoritäten in den Mund gelegt werden, mit größerem Rechte Jesu, bezw. den Aposteln zugeschrieben werden können. Der Beweis hierfür liegt außerhalb des Rahmens unserer Aufgabe, welche Sammlung und Beleuchtung der offenbaren Zeugnisse des Thalmuds von Jesu bezweckt.

D. Jesu Jünger. An einer Stelle des Thalmuds ist ausdrücklich von Jüngern (Thalmîdîm) Jesu die Rede. Freilich das, was nun von diesen Jüngern erzählt wird, nämlich ihre Hinrichtung, sowie der Umstand, daß diese Erzählung unmittelbar sich anschließt an den Bericht von der Hinrichtung Jesu, sorgen genügend dafür, daß jenen Männern der Jüngername nicht im entferntesten zur Zierde gereicht. Jünger waren sie, aber die Jünger welches Mannes! Eines Mannes, dessen Ende Hinrichtung war. Jünger waren sie, und wurden welcher Ehre teilhaft? Hingerichtet zu werden wie ihr Meister. Welche Schmach, unter solchen Umständen mit dem Namen „Jünger" ausgezeichnet zu sein! Die Geschichte nun von dem Jüngergesindel — so meint es der Thalmud — lautet folgendermaßen: Sanhedrin 43a: „Die Rabbinen haben überliefert: Fünf Jünger hatte Jesus: Matthaj, Neqaj, Neçer, Buni, Thoda. Man brachte Matthaj vors Gericht. Er sprach zu den Richtern: ‚Sollte Matthaj getötet werden? Es steht doch geschrieben: Māthaj [wann] werde ich kommen und vor dem Antlitz Gottes erscheinen' (Ps. 42, 3). Sie antworteten ihm: ‚Ja wohl, Matthaj soll hingerichtet werden; denn es heißt: Māthaj

[wann] wird [er] sterben und sein Name untergehen' (Ps. 41, 6). Man brachte Neqaj. Er sprach zu ihnen: ‚Neqaj sollte getötet werden? Es steht doch geschrieben: Den Nāqî [den Unschuldigen] und Gerechten sollst du nicht umbringen.' (2 Mos. 23, 7.) Sie erwiderten ihm: ‚Ja wohl, Neqaj soll getötet werden; denn es steht geschrieben: An geheimen Orten tötet er den Nāqî' (Ps. 10, 8). Man brachte Neçer. Er sprach zu ihnen: ‚Neçer sollte getötet werden? Es steht doch geschrieben: Ein Nēçer [Zweig] wird aus seiner Wurzel sprießen.' (Jes. 11, 1.) Sie antworteten ihm: ‚Ja wohl, Neçer soll getötet werden; denn es heißt: Du bist weggeworfen aus deinem Grabe, wie ein verabscheuter Nēçer.' (Jes. 14, 19.) Man brachte Buni. Er sprach: ‚Buni sollte getötet werden? Es steht doch geschrieben: Israel ist B'nî [mein Sohn], mein Erstgeborner.' (2 Mos. 4, 22.) Sie entgegneten ihm: ‚Jawohl, Buni soll getötet werden: denn es steht geschrieben: Siehe ich will töten Binkhā [deinen Sohn], deinen Erstgebornen.' (2 Mos. 4, 23.) Man brachte Thoda. Er sprach zu ihnen: ‚Thoda sollte getötet werden? Es steht doch geschrieben: Ein Psalm für Thōdā [Danksagung].' (Ps 100, 1.) Sie entgegneten ihm: ‚Ja wohl, Thoda soll getötet werden; denn es steht geschrieben: ‚Wer Thōdā opfert, ehrt mich.'" (Ps. 50, 23.)

Diese ganze Erzählung trägt den Stempel der Unmöglichkeit an der Stirn. Oder sollte es jemand geben, der im Ernst glaubte, die zum Tode Verurteilten hätten versucht sich dadurch zu retten, daß sie dem Richter alttestamentliche Stellen entgegenhielten, aus denen rabbinischer Schriftanwendung zufolge hervorgehe, daß sie zum Leben bestimmt seien? Waren sie einmal des Todes würdig erklärt, so konnte die Todesstrafe nur durch ein sogenanntes zākhûth [Verdienst] aufgehoben werden, nimmermehr aber durch ein Zitierspiel. Ebenso ist es undenkbar, daß die Richter mittelst gleicher Schriftanwendung sich bemüht hätten den Beweis zu liefern, daß schon das Alte Testament den Tod dieser Verurteilten voraus verkündigt habe. Als ob jemals ein Richter, noch dazu gehaßten und verachteten Angeklagten gegenüber, sich auf eine derartige Unterhaltung und Beweisführung eingelassen hätte. Und abgesehen von diesem allem mutet der Thalmud seinen Lesern zu, daß sie sich

vorstellen, die Fünf hätten einer wie der andere den gleichen Gedanken gehabt, sich gerade auf diese ungereimte Art von der Todesstrafe frei zu machen, und hätten ihren Beweis entweder vorher ausstudiert oder wären unmittelbar in Gegenwart des Richters auf denselben gekommen.

Aber, obwohl diese Erzählung in der vorliegenden Gestalt widersinnig ist, so entbehrt sie doch nicht des historischen Hintergrundes. Nur dürfen wir von der Fünfzahl, die, wie wir sogleich sehen werden, nichts anderes ist als eine Verstümmelung der Zwölfzahl, uns nicht verleiten lassen unter den Jüngern uns Apostel vorzustellen, überhaupt nicht an der apostolischen Zeit ängstlich festhalten. Wir kämen sonst von einer Schwierigkeit in die andere.

Die Fünfzahl, sagen wir, ist eine den späteren Thalmudisten, welche die Geschichte überkommen haben, freilich nicht mehr bewußte, von dem Autor aber wohl beabsichtigte Änderung der Zwölfzahl. Denn etwa anzunehmen, die Fünfzahl sei von ihm ganz willkürlich gesetzt worden, um nur überhaupt eine Zahl anzugeben, ist deswegen nicht thunlich, weil man in der That kein Interesse erfinden kann, welches ihn veranlaßte, eine beliebige bestimmte Zahl zu erdenken, die weiter keinen Wert hatte als eben eine Zahl zu sein. Nein, der Autor muß gerade an der Fünfzahl ein eigentümliches Interesse gehabt haben. Aber es ist nun nicht genug, zu sagen, seine Tendenz sei gewesen, mit dieser Zahl die erbärmlich geringe Anzahl der Jünger Jesu zu bezeichnen. Der Autor wußte, daß Jesus viele Anhänger hatte; er hätte daher, wenn ihm die Zahl der Apostel unbekannt gewesen wäre, ohne Frage eine größere Zahl angegeben, gewiß nicht bloß fünf. Somit dürfte in der Anwendung der durch ihre Geringheit verächtlichen Fünfzahl ein Hohn auf die heilige Zwölfzahl der Apostel liegen.

Der Märtyrertod dieser Jünger, vom Thalmud erzählt, und zwar im Anschlusse an Jesu Hinrichtung in Lud, eröffnet uns einen ziemlich deutlichen Blick in die Zeit, in welcher, und in die Umstände, unter denen die Hinrichtung als vollzogen zu denken ist. Erinnert man sich, daß der Thalmud von der außerordentlich reichen Kirchengeschichte im thalmudischen Zeitalter keine Notiz

nimmt, daß diese Geschichte für ihn gar nicht existiert, so ist man nicht geneigt beim Aufsuchen der Zeit und der näheren Umstände unserer Geschichte über den Rahmen des Thalmuds hinauszugehn, sondern wir werden, zumal wegen der großen Lebhaftigkeit der Erzählung, bei der schon mehrfach erwähnten Zeit des R. Akiba stehen zu bleiben haben, in welcher der Haß des Judentums gegen das Christentum hell aufflammte, ein Haß, von dem, wie unsern Lesern schon bekannt, kräftige Spuren sich unverwischt erhalten haben. Eine Hinrichtung von Christen wird uns hier berichtet. Welche Hinrichtung, Tötung von Christen nun konnte sich leichter in der Erinnerung erhalten als die unter Bar Kochba geschehene? (Vgl. die Stelle aus Justin's Apologie, oben S. 16.) Denn man vergegenwärtige sich die Wirkung, welche die Angriffe Akiba's, des berühmten Rabbi von Lud, auf die Ansichten über die Person Jesu hatten: die Folgezeit hielt Jesum für seinen Zeitgenossen, der in Lud hingerichtet worden sei! Zu alledem kommt noch, daß unsere Erzählung angeschlossen ist an die von der Hinrichtung Jesu in Lud, d. h. in der Stadt Akiba's, was allein schon genügt, um die Hinrichtung der fünf Jesusjünger mit Akiba in die engste Verbindung zu setzen. Noch ein Merkmal weist auf die Zeit Akiba's: der Umstand, daß es ein jüdisches Gericht ist, von welchem die Jünger verurteilt wurden. Denn muß man auch den angeblich geführten Schriftbeweis für und wider als unhistorisch bezeichnen, soviel geht jedenfalls aus der Erzählung hervor, daß es kein heidnischer Gerichtshof war, sondern ein jüdischer. Dies paßt auf die Zeit Bar Kochba's, die letzte Zeit jüdischer Selbständigkeit.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen über Zeit und Umstände schreiten wir dazu, die Erzählung nach ihrer historischen Beschaffenheit zu erkennen. Es ist nicht recht denkbar, daß der Erfinder der Gerichtsverhandlung ohne einen besonderen Anlaß auf den Gedanken kam sein spöttisches Spiel mit den Namen zu treiben. Wir finden diesen Anlaß in dem Worte Māthaj. In den Worten Matthaj's, den wir für einen wirklichen Christen zur Zeit Akiba's halten, in den Worten „wann [Māthaj] werd' ich erscheinen vor dem Angesichte Gottes?" hören wir das sehnsüchtige Gebet des Gepeinigten, erlöst zu werden von seiner Qual. Diese Klage wurde

höhnisch mit einem anderen Psalmwort erwidert: „Matthai, untergehen wird sein Name." Dieser Spott fand so großen Beifall, daß man Lust empfand noch mehr Namen von Christen auf diese Weise zu mißhandeln; und da man sich erinnerte, daß Matthai der Name eines der Zwölf war, so leitete man die ersonnene Geschichte damit ein, daß man sagte, es seien Jünger Jesu gewesen, was zugleich ihre Zahl bestimmt haben mag, nämlich Fünf im Gegensatz zu Zwölf. Wenn nun der Erfinder die bekannte Zwölfzahl höhnisch in eine Fünfzahl wandelte, ohne Widerspruch zu erfahren, so nimmt es nicht Wunder, daß er auch Namen gebrauchte, welche mit den Namen der Zwölf nichts zu thun hatten. Angesichts der Eigenschaft des Erdichtetseins, welche der Erzählung in mehr als Einer Beziehung so deutlich eignet, ist es gar nicht nötig, die Namen überhaupt für historische zu halten. Es kam ja dem Autor der Dichtung nicht auf Wahrheit, sondern lediglich auf Spott an. Allerdings aber mußte der Spott um so pikanter sein, wenn mit den Namen auf wirklich Christliches oder auf sonst den Juden Verächtliches angespielt wurde. Daß für die Anspielungen Ähnlichkeit des Klanges genügte, versteht sich von selbst (vgl. oben S. 13 ff.) — Was zunächst Buni betrifft, so haben schon frühere Gelehrte die Ansicht, unter Buni sei der Nikodemus des Johannesevangeliums zu verstehen, teils aufgestellt, teils verworfen (s. Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti, Leipzig 1832, S. 550, Anm.). Wir können keine bessere Erklärung finden. Im Traktat Tha'anith 20a wird nämlich ein gewisser Nikodemus (Naqdimôn) ben Gorjon erwähnt, auf dessen Gebet Gott erst Regen fallen, dann die Sonne scheinen ließ. Am Schlusse der Erzählung heißt es: „Es ist gelehrt worden: Sein Name war eigentlich Buni; er wurde nur deshalb Nikodemus genannt, weil seinetwegen die Sonne hell strahlte (nāq'dā^{h} chammā^{h})." Wußten die Juden etwas von dem Jesusjünger Nikodemus (und wie sollten sie es nicht, da es ja großes Aufsehen machte, daß ein Oberster der Pharisäer Jünger Jesu geworden war und sich später auch offen zu ihm bekannte!), dann gab man ihm den Namen Buni, um ihn zu unterscheiden von dem thalmudischen Nikodemus, dessen Name durch das eben erwähnte Ereignis gewissermaßen der eines Heiligen geworden war. Wie dieser um

des Wunders willen seinen Namen Buni verloren hatte, so gab man dem neutest. Nikodemus, damit er nicht mit dem andern Nikodemus verwechselt würde, den Namen, den letzterer ursprünglich gehabt hatte. — Der Name Nêçer ist ohne Frage aus Noçrî gebildet = Nazarener. — Neqaj läßt mehrere Vermutungen zu. Es kann damit abermals Nikodemus gemeint sein; es erinnert aber auch an Nikolaos oder Nikanor Apostg. 6, 5; oder endlich es liegt darin eine Anspielung auf die Nikolaiten (Offbg. 2, 6. 15), ein Wort, welches soviel ist als Bileamiten. Bileam aber ist den Thalmudisten der Typus von Jesus, der an etlichen Stellen geradezu mit diesem Namen benannt ist (S. 51 ff.). Vgl. über die Nikolaiten Hengstenberg, die Geschichte Bileams und seine Weissagungen, Berlin 1842, S. 22. — Der Name Thoda endlich erinnert entweder an den Apostel Thaddaj oder an Theudas Apostg. 5, 36.

Zum weiteren Beweise, wie sehr die Vorstellung von der Fünfzahl einzig und allein an dieser Erzählung haftete und außer ihr gar nicht vorhanden war, also ganz unhistorisch ist, dient die Kunde, die uns der Thalmud von einem sechsten Jünger gibt, nämlich von Jakob aus Kephar Sekhanja, den wir bereits S. 59 ff. kennen gelernt haben. Daß dieser Jakob ein unmittelbarer Jünger Jesu nicht gewesen, haben wir schon S. 60 gesehen: er kann für einen solchen gegolten haben erst in der Zeit, in welcher Jesus für einen Zeitgenossen Akiba's gehalten wurde. Hamburger's Bemerkung (Real-Encycl. für Bibel und Thalmud", II, Art. Elieser): „Jakob gab sich für einen Jünger Jesu aus" ist ungemein naiv. Denn nach seiner Meinung ließen sich die Juden von Jakob weiß machen, er sei ein Jünger Jesu, während doch die Juden noch viel sicherer als wir wußten, daß er kein Jesusjünger war, sintemal ihnen nicht unbekannt war, daß Jakob so wenig wie sie jemals Jesum gesehen hatte.

Die Frage, wie Jakob zu der Ehre kam Jünger Jesu zu heißen, und warum er überhaupt der Erinnerung erhalten wurde, ist einunddieselbe. Es war seine wunderthätige Macht, um welcher willen er in unmittelbare Beziehung zu Jesu, dem Meister der Zauberei, gesetzt wurde und welche zu seiner Zeit ein solches Aufsehen erregte, daß sie unvergessen blieb. Der Thalmud berichtet von dieser Kraft Wunder zu thun an mehreren Stellen.

Im paläst. Thalmud Sabbath XIV, Bl. 14 d unten ist zu lesen: „Es ereignete sich, daß R. Eleasar ben Dama von einer Schlange gebissen wurde. Da kam Jakob von Kephar Sekhanja, um ihn im Namen Jesu Pandera [pal. ʿAboda zara Bl. 49d unten, wo sich dieselbe Erzählung findet, heißt es: Jesu ben Pandera] zu heilen. Aber R. Ismael ließ es ihm nicht zu. Eleasar sprach zu ihm: Ich will dir einen Beweis bringen, daß er mich heilen darf. Aber er hatte nicht mehr Zeit den Beweis auszusprechen: da starb er." — Im babyl. Thalmud ʿAboda zara 27b lautet dieselbe Geschichte so: „Es ereignete sich, daß Ben Dama, Sohn der Schwester des R. Ismael, von einer Schlange gebissen wurde. Da kam Jakob von Kephar Sekhanja, ihn zu heilen. Aber R. Ismael ließ es ihm nicht zu. Ben Dama sprach: Ismael, mein Bruder, erlaube mir, daß ich von ihm geheilt werde, und ich will dir einen Vers aus der Thora anführen, daß es erlaubt ist. Aber er hatte nicht Zeit seine Rede zu vollenden: da wich sein Geist von ihm und er starb. Da rief R. Ismael über ihm: Heil dir, Ben Dama, daß dein Körper rein und daß dein Geist in Reinheit ausgefahren und daß du nicht übertreten hast die Worte deiner Genossen."

Wir finden hier unsern Jakob in derselben Thätigkeit begriffen, wie oben bei seiner Begegnung mit R. Elieser, in dem Bemühen nämlich, die Juden für Jesum zu gewinnen. Und während er dort auf dem Gebiete der Lehre seinen Versuch machte, so hier in Beweisung der Herrschaft über die Natur. Aber beide Male scheiterte die Absicht am Fanatismus der Juden. Denn so ruhig auch die Worte lauten „er ließ es ihm nicht zu", so wenig dürfen wir an eine ruhige Szene denken, wenn wir uns den an Wahnsinn streifenden Zorn und Haß vergegenwärtigen, der die Juden je und je bei Annäherung des Christentums erfaßt hat. Was für ein Grauen Ismael sogar vor einem Heilungswunder hatte, wenn es im Namen Jesu vollbracht wurde, das verrät sein fester Wille den Neffen lieber sterben als durch den Namen Jesu heilen zu lassen, sowie sein in der That aus tiefster Seele gesprochenes Wort: „Heil dir, Ben Dama, daß du rein dahingefahren bist." Auf ewig verunreinigt wäre Ben Dama ihm erschienen, wenn er durch

den Namen Jesu geheilt worden wäre, ja wohl aus Anlaß der Heilung diesem Jesus sein Herz zugewandt hätte.

Unsere Geschichte bestätigt die vom Neuen Testament bezeugte Kraft der Jünger im Namen Jesu gesund zu machen in einer Weise, daß man sagen muß: Hier ist ein zwingender Beweis für die Wahrheit der im Neuen Testament berichteten Wunder Jesu und seiner Jünger. Wahrlich der Name Jesus ist nicht ein leeres Wort, sondern eine himmlische Kraft, deren Vorhandensein selbst die Feinde nicht ganz hinwegzuleugnen vermögen.

III. Jesu Ende.

A. Jesu Verurteilung. — Sanhedrin 67a lesen wir in der Mischna: „Bei allen den in der Thora aufgezeichneten todeswürdigen Verbrechern stellt man keine Zeugen im Versteck auf, ausgenommen die Sünde der Verleitung zum Götzendienst. Hat der Verführer zu Zweien seine verführende Rede gethan, so sind diese gegen ihn Zeugen und führen ihn vor den Gerichtshof und man steinigt ihn. Hat er aber die Äußerung nicht vor Zweien, sondern vor Einem gethan, so soll dieser zu ihm sagen: »Ich habe Freunde, die daran Gefallen haben.« Ist er nun schlau und mag nichts vor den Anderen reden, so stellt man hinter der Wand Zeugen im Versteck auf, und Selbiger spricht zu dem Verführer: »Nun sage noch einmal, was du zu mir sprachst, da wir allein sind.« Wenn er es nun wiederholt hat, so spricht der Andere zu ihm: »Wie sollten wir unseren himmlischen Vater fahren lassen und gehn und Holz und Stein anbeten?« Kehrt nun der Verführer um, so ist's gut; wenn er aber entgegnet: »Das ist unsere Pflicht, so ist's uns heilsam,« so führen ihn Diejenigen, die hinter der Wand stehen, vor den Gerichtshof und man steinigt ihn." — Die Gemara fügt sowohl im babylonischen als auch im paläst. Thalmud (Sanhedr. VII, Bl. 25d oben) Folgendes hinzu (wir citieren nach der letztgenannten Quelle): „Man stellt für den Verführer zwei Zeugen im innen liegenden Zimmer im Versteck auf; ihn selbst aber läßt man im äußern Zimmer sich aufhalten,

wobei man über ihm eine Lampe anzündet, damit die Zeugen ihn sehen und seine Stimme vernehmen. So nämlich verfuhr man mit Ben Stada zu Lud. Man stellte ihm zwei Gelehrtenjünger im Versteck auf und brachte ihn vor den Gerichtshof und steinigte ihn." Im babylon. Thalmud lautet der Schlußsatz: „Man henkte ihn am Rüsttage des Pesachfestes." — Noch eine dritte Thalmudstelle, paläst. Jebam. XVI, 15d unten, spricht von derselben Sache mit fast den nämlichen Worten wie die vorhergehenden, weshalb es unnötig ist, die Übersetzung mitzuteilen.

Diese drei Stellen machen nun, an sich betrachtet, den Eindruck des Geschichtlichen, so sonderbar man das Gesetz aus inneren Gründen finden muß. Und Renan glaubt in seinem Leben Jesu (Kap. 24) durch diese thalmudischen Notizen den neutestamentlichen Bericht über das Verhör Jesu vervollständigen zu müssen. Aber wenn irgendwo der Thalmud gefabelt hat, so hat er es hier gethan. Unsere Aufgabe ist: die Punkte in dem Prozeß Jesu zu erkennen, die das Samenkorn zu der thalmudischen Wucherung bildeten.

Vorerst aber wird es sich darum handeln, die absolute Unmöglichkeit des vom Thalmud so anschaulich geschilderten Hergangs darzulegen. Nach jüdischem Gesetz durfte bekanntlich Niemand ohne Zeugen verhört und verurteilt werden. In dem Falle der Verführung zum Götzendienst — sagt nun die Mischna und wiederholt die Gemara — erwarb sich der Gerichtshof die Zeugenaussage auf die oben angegebene listige Weise. Das setzt voraus, daß der Verführer nie öffentlich, nicht einmal vor Zweien, sondern insgeheim nur zu einem Einzigen seine verführerische Rede gethan hat, sowie daß dieser eine, weit entfernt der Verführung zugänglich zu sein, vielmehr sofort entschlossen gewesen ist den Verführer um seiner Äußerung willen dem Tode zu überliefern. An sich ist ein solcher Fall möglich. Bei Jesu aber trifft das weder nach dem Neuen Testament, noch, worauf wir hier mehr Gewicht legen, nach der allgemeinen thalmudischen Auffassung zu. Jesus hat nach dem Thalmud Viele aus Israel verführt und abwendig gemacht, und dies nebst seiner Zauberei war der Grund seiner Verurteilung zum Tode, vgl. Sanhedr. 43a (s. unten S. 78 f.). Wenn irgend eines Menschen Handlungen und Reden öffentlich waren, so waren es

die Jesu gerade nach thalmudischem Zeugnis. Daß Jesus nur Einen habe verführen wollen und dieser Eine sich nicht verführen ließ, sondern ihn auf listige Weise dem Gerichtshofe überlieferte, davon ist im Neuen Testament sowohl als im Thalmud das gerade Gegenteil zu lesen. Und nun behauptet der Thalmud an den jetzt zu besprechenden Stellen dies nicht bloß, sondern er führt auch die einschlägige gesetzliche Bestimmung an, nach welcher mit Jesu so verfahren wurde, und er bringt kein anderes Beispiel für die Anwendung derselben bei als dies unhistorische und unmögliche.

So schwierig die Lösung dieses Knotens auf den ersten Blick erscheint, so einfach ist dieselbe, wenn nachgewiesen werden kann: 1. daß es sich umgekehrt verhält als der Thalmud scheinbar behauptet, daß nämlich das Gesetz, welches gegen Jesum zur Anwendung gebracht worden sein soll, seine Entstehung erst der von Jesu handelnden Erzählung verdankt, und 2., daß jene Erzählung, aus welcher das Gesetz herauswuchs, weit entfernt der allgemeinen Tradition zu widersprechen, aber allerdings sie auch nicht bestätigend und darum ohne Schutz vor rabbinischer Willkür, weit einfacher lautete und ihr fabelhaftes Aussehen erst durch das Gesetz empfangen hat.

Unverkennbar ist der Nachdruck, mit dem am Schlusse des Gesetzes das Beispiel mit Jesu angeführt wird, besonders im palästinensischen Thalmud. Denn in ihm deutet die einleitende Partikel „denn so" oder „nämlich so" (šekkēn) darauf hin, daß es kein treffenderes Beispiel für die Anwendung des Gesetzes gebe, jedenfalls daß man besondere Gründe habe gerade dieses Beispiel als Beleg anzuführen. Höchst bedeutsam ist ferner die Übereinstimmung der beiden Thalmude. Das alles weist unwidersprechlich darauf hin, daß zwischen Gesetz und Beispiel eine engere Verkettung waltet als eine bloß zufällige, daß in der Tradition, welche sich bis zur schriftlichen Fixierung der Thalmude forterbte, je und je die beiden in der Weise mit einander verbunden waren, daß das Gesetz nie gedacht oder gesprochen wurde ohne diesen dazu gehörigen geschichtlichen Beleg. Somit wird schon der Urheber des Gesetzes das Beispiel beigefügt haben. Dann aber hatte das Beispiel einen größeren Anteil an dieser Zusammenstellung mit

dem Gesetz als bloß diesen, eben ein Beispiel zu sein: es kann geradezu als die Quelle des Gesetzes bezeichnet werden.

Daß Jesu Verurteilung und Hinrichtung, an der das jüdische Volk mit der ungeheuersten Aufregung beteiligt war, nicht in Vergessenheit geriet, ist selbstverständlich. Und ebenso ist anzunehmen, daß die bezügliche Tradition irgend einmal auf ihr Verhältnis zum Gesetze hin geprüft wurde. Nun enthielt diese Tradition mehr als Ein Moment, welches einzig in seiner Art war oder gar unglaublich erscheinen mußte. Da nun aber als feststehend galt, daß das Verfahren gegen Jesum gesetzlich war, so — abstrahierte man aus der überlieferten Geschichte das Gesetz. Dafür, daß es sich so verhält, spricht der Umstand, daß diese Geschichte so, wie sie nun aus dem Gesetze zu erkennen ist, nicht etwa in einer Nebensache, sondern in der Hauptsache der sonstigen allgemeinen Tradition widerspricht.

Unsere Aufgabe ist zunächst, die alten, historischen Grundzüge der Tradition, auf welcher das Gesetz aufgebaut wurde, zu erkennen. — Solcher Grundzüge glauben wir drei zu erkennen: 1. Jesus ist verraten worden. Die Thatsache des Verrats konnte nicht leicht in Vergessenheit geraten, weil die Gegner Jesu längere Bemühungen hatten anwenden müssen, um ihn, ohne Aufsehen und Unruhe zu erregen, in ihre Gewalt zu bekommen. Die näheren Umstände freilich waren schon in Vergessenheit geraten; daher legte man sich die Sache so zurecht, daß der Verrat erfolgt sei, weil der Jünger (Judas) sich von Jesu (der ja als Verführer galt) nicht habe wollen verführen lassen. 2. Die Erinnerung daran, daß Jesus in der Nacht verraten worden, scheint sich in der auf die Nachtzeit deutenden Lampe erhalten zu haben. 3. Die Zweizahl der Zeugen, vgl. Matth. 26,20 und 5 Mos. 17,6.

Es ist nicht schwer, diese drei Momente (der von der nächtlichen Lampe beschienene Jesus, der Freundschaft heuchelnde Verräter, die hervortretenden zwei Zeugen) in der Weise zu verbinden, daß wir die Tradition erhalten, die wir im palästinischen Thalmud erkennen. Aus der Mischna ist diese Tradition viel schwerer zu erkennen, weil sie, wie wir schon sahen, bei der Formulierung des Gesetzes sich mit Freiheit der Tradition gegenüber bewegte. Sie

hat sich zunächst den Fall gedacht, daß nicht bloß, wie in dem traditionellen Beispiel, Einer, sondern Zwei oder Mehrere vom Verführer verführt werden sollen, und hat dann die lauernden Zeugen im Versteck für überflüssig gehalten. Wenn aber der Verführer nur Einen zu verführen suchte, galt das in der Jesustradition vorliegende Verfahren als Muster. Nur zergliederte wieder die rabbinisch-juristische Spitzfindigkeit diesen Fall in der Weise, daß zunächst die Möglichkeit gesetzt wurde, der Eine Verführte könne sich Zeugen verschaffen. Erst wenn der Verführer nicht in diese Schlinge ging, kam dasjenige Verfahren zur Anwendung, welches die Jesustradition enthält. Die rabbinische Ausmalung ist hierbei unverkennbar; aber nicht ohne Grund sind die Worte „Holz und Stein anbeten" gewählt. Die Verführung zum Götzendienst hat dadurch einen Ausdruck erhalten, der auffallend an das in der Geschichte von Jesus und Josua ben Perachja vorkommende Steinanbeten Jesu (s. oben S. 40) anklingt, so daß man kaum umhin kann, diesen Zug in unserem Gesetz für eine Entlehnung aus der eben genannten Jesusgeschichte zu halten. Wenn diese Annahme richtig, würden wir schließen dürfen, daß das mischnische Gesetz nicht vor der Zeit Eliefer's oder Akiba's entstanden ist.

Nach der Zerstörung Jerusalems erlangte die Stadt Lud durch die in ihr wirkenden Gelehrten, besonders am Anfange des zweiten nachchristl. Jahrhunderts, große Bedeutung, so daß sie sogar das zweite Jerusalem genannt wurde (Hamburger, Real-Encyclopädie I, 722). In dieser Stadt ist unsrer Stelle zufolge Jesus hingerichtet worden. Wie diese Angabe durch den Namen Akiba's vermittelt worden ist, indem die Angriffe dieses in Lud wirkenden Gelehrten auf die Person Jesu sich dermaßen dem Andenken einprägten, daß die Vorstellung entstand, Akiba und Jesus seien Zeitgenossen gewesen, haben wir oben S. 37 f. dargelegt. Angesichts dieser Zusammenrückung so getrennter Zeiten darf es nicht Wunder nehmen, daß unsere Stelle auch von einem Synedrium zu Lud redet, während doch nie ein Synedrium dort seinen Sitz gehabt hat. Nach der Zerstörung Jerusalems gab es überhaupt kein Synedrium mehr. Zwar schuf sich das jüdische Volk bald wieder einen neuen Mittelpunkt in dem sogenannten Bêth Dîn (wört-

lich: Gerichtshaus) von Jabne. Dieses war aber etwas wesentlich anderes als das alte Synedrium: es ermangelte der politischen Befugnisse und seine religionsgesetzlichen Entscheidungen hatten zunächst nur theoretische Bedeutung. Und obwohl es bald wieder zu einer großen Macht dadurch gelangte, daß es eine wirkliche, teils zugestandene, teils usurpierte Gerichtsbarkeit über das jüdische Volk ausübte, so hat doch das rabbinische Judentum stets ein deutliches Bewußtsein davon gehabt, daß das alte Synedrium aufgehört habe zu existieren, vgl. Mischna Sota 9, 11: Seit das Synedrium erloschen ist, hörte aller Gesang bei festlichen Gastmählern auf. (Schürer, Geschichte des jüd. Volks[2] II, S. 150.) Daß an unsrer Stelle (wie auch sonst gelegentlich) ein Synedrium zu Lud erwähnt wird, macht umsoweniger Schwierigkeit, als es uralte Tradition war, daß Jesu Hinrichtung von dem hohen Rat vollzogen wurde, was nur nominell falsch, faktisch aber durchaus richtig war.

Mag man sich nun die orientalische Phantasie noch so rasch und kühn vorstellen, das ist jedenfalls unmöglich, daß schon gleich nach dem Tode Akiba's die Vorstellung erwuchs, Jesus habe in Lud neben Akiba und seinen Genossen gelebt und in Lud habe ein Synedrium bestanden; sondern es muß, wie auch die Zusammenschrumpfung der Tradition beweist, eine geraume Zeit darüber verstrichen sein. Zu sehr freilich dürfen wir die Zeit zwischen Akiba's Tode und dem Aufkommen der Vorstellung, daß Jesus in Lud gelebt habe u. s. w., nicht ausdehnen, da die Mischna, zu welcher ja das hier besprochene Gesetz gehört, schon um das Jahr 220 n. Chr. durch R. Jehuda den Fürsten ihren Abschluß erreicht hat.

B. Jesu Hinrichtung. — Während Sanhedrin 67a der Hinrichtung Jesu nur kurz und gelegentlich gedachte, redet der Abschnitt, den wir nunmehr betrachten wollen, ausschließlich von dieser Hinrichtung und den Vorbereitungen zu ihr.

Sanhedrin 43a: „Wir finden in der Barajtha Folgendes: Am Rüsttage des Pesachfestes henkte man Jesum. Es zog ihm

aber der Herold 40 Tage lang voran, indem er rief: »Jesus geht hinaus, um hingerichtet zu werden, darum, daß er Zauberei getrieben und Israel verführt und von Gott abwendig gemacht hat. Jeder, der für ihn ein Verdienst vorzubringen weiß, komme und mache darüber Mitteilung.« Es fand sich aber kein Verdienst für ihn, und so henkte man ihn am Rüsttage des Pesachfestes. Ulla hat gesagt: »Aber meinst du, daß er zu denen gehört, für welche man nach Verdienst sucht? Er war ja ein Verführer, und der Allbarmherzige hat gesprochen (5 Mos. 13, 8): Nicht sollst du ihn schonen und nicht zudecken. Indes bei Jesu war es etwas anderes, weil er der Regierung nahe stand.«"

Diese Erzählung fügt sich inhaltlich genau an Sanhedr. 67a. Es ist uns schon bekannt, wie wenig die thalmudischen Berichte über Jesum zusammenhangen oder auch nur zusammenstimmen. Umsomehr fällt es uns auf, daß Sanhedr. 43a ganz deutlich die Fortsetzung zu Sanhedr. 67a bildet, und die Annahme drängt sich auf, daß ursprünglich die beiden Stücke eins waren. Ist dem aber so, dann ist das Fehlen des Wortes „Lud" in dem jetzt zu besprechenden Abschnitte daraus zu erklären, daß es eben unnötig war, nachdem es kurz vorher gesetzt war. Nicht aber ist die Weglassung dieses Wortes ein Zeichen dafür, daß unser Abschnitt einer etwas ältern Zeit angehört als der vorige, einer Zeit nämlich, in der die Vorstellung, daß Jesus und Akiba gleichzeitig in Lud gelebt hätten, noch nicht existierte.

Daß die beiden ursprünglich zusammenhangenden Abschnitte gelegentlich der rabbinischen Diskussion eine Trennung erlitten, war natürlich. Wir sahen, daß die im vorigen Abschnitt enthaltene Tradition zu dem Zweck ins Auge gefaßt wurde, um den Prozeß Jesu juristisch nach seiner gesetzlichen Seite hin klar zu erkennen. Das Gesetz, welches aus dem Fall abstrahiert wurde, ist in der Mischna niedergelegt. Bei dem in Sanhedrin 43a enthaltenen Teile der Tradition handelt es sich um eine Schwierigkeit anderer Art. Das Verfahren, welches gegenüber Verurteilten beobachtet wurde, war folgendes: Während man den Verbrecher zur Richtstätte führte, stand an der Thür des Gerichtshofes ein Gerichtsdiener, welcher durch Schwingen mit einer Fahne ein Zeichen geben

mußte, wenn durch irgend neue Angaben eine Revision des Prozesses angezeigt war und der Verurteilte zurückgebracht werden sollte. Ein anderer Gerichtsbote befand sich zu Pferde weiter auf dem Wege, um das etwa mit der Fahne gegebene Zeichen schnell weiter zu verbreiten und den Verurteilten zurückzuholen. Ein Herold zog dem Verurteilten voran und rief: „N. N. ist nach Aussage der und der Zeugen, wegen des und des Verbrechens, an dem und dem Orte, um die und die Zeit zum Tode verurteilt worden; wer zu dessen Entlastung etwas vorzubringen hat, komme und sage es.“ Wurden neue Entlastungsgründe vorgebracht, so führte man den Verurteilten zum Gerichtshofe zurück, um ihre Haltbarkeit zu prüfen und erforderlichenfalls das Urteil zu ändern. Erfolgte aber auf dem Wege zur Richtstätte keine Meldung mit neuen Angaben, so geschah die Hinrichtung (Hamburger II, S. 1152). — Unser Abschnitt nun berichtet in Abweichung von diesen Bestimmungen, daß man zwischen der Verurteilung und der Hinrichtung Jesu 40 Tage habe verstreichen lassen. Ulla, ein palästinischer Gelehrter aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts, der, erst nach Babylonien eingewandert, wiederholt zum Besuche seiner alten Heimat nach Palästina zurückkehrte, nahm Anlaß die alte Barajtha zur Sprache zu bringen und an die unwissenden Babylonier die Frage zu stellen: Sollte denn Jesus zu Denen gehört haben, für welche man in der That nach einem Verdienst suchte, auf Grund dessen er von der Todesstrafe hätte befreit werden können, er, der zehnmal den Tod verdient hatte? „Allerdings,“ antwortete Ulla selbst, „war es nicht von Herzen gemeint; aber weil Jesus der Regierung nahe stand, so mußte nicht nur das gewöhnliche Gesetz beobachtet, sondern ausnahmsweise die Frist auf 40 Tage erweitert werden, damit nicht die Römer hinterher das Todesurteil für ungerecht erklären und den Juden Unannehmlichkeiten bereiten könnten.“ — Wie ist nun Ulla zu der Behauptung gekommen, daß Jesus der (römischen) Regierung nahe gestanden habe? Schwerlich darf sie für ein Erzeugnis der bloßen Phantasie gehalten werden. Ein historischer Kern muß zu Grunde liegen. Welches ist dieser? Nun, wir meinen, das Sträuben des Pontius Pilatus, Jesum hinrichten zu lassen, war ein Moment in der Leidensgeschichte, welches den

Juden nicht so schnell in Vergessenheit geraten konnte. Während die Schriftgelehrten nach dem Blute Jesu lechzten, konnte der römische Landpfleger, von der Hoheit und Reinheit Jesu überwältigt, sich nur schwer entschließen das Todesurteil zu bestätigen. Einen Niederschlag von der Erinnerung an dieses Verhalten bildet der Satz, Jesus habe der römischen Regierung nahe gestanden. — Wie recht wir haben hinter der röm. Regierung den Pontius Pilatus zu sehen, das beweist die Thatsache, daß dieser Name den Juden bis in die späteste Zeit und zwar in Verbindung mit der Person Jesu im Gedächtnis geblieben ist: das zweite Thargum zum Buche Esther (3, 1) nennt neben Jesu auch Pilatus unter den Ahnen Haman's (vgl. auch oben S. 57).

Dagegen beruhen die „40 Tage" auf keinerlei Tradition aus der Geschichte Jesu. Denn wo fände sich in der Leidensgeschichte ein bedeutsamer Satz mit der Zahl 40? Vielleicht darf man an die in der christlichen Kirche wohl schon früh, wenigstens hie und da, später allgemein beobachtete 40tägige Fastenzeit vor Ostern erinnern. 40 Tage, so mögen die Juden gedacht haben, fasten die Christen in Erinnerung an das Leiden Jesu, welches also 40 Tage gedauert hat.*

Noch einige Worte über den Satz „und sie henkten ihn am Rüsttage des Pesachfestes." Die Zeitbestimmung hat sich, wie man sieht, dem Gedächtnisse der Juden scharf eingeprägt: es war auch an sich eine merkwürdige Zeit, diese Zeit der Hinrichtung eines unvergeßlichen Mannes. Wir werden nun nicht daran zweifeln dürfen, daß auch die Art der Hinrichtung wohl gemerkt worden ist. Der Ausdruck „sie henkten ihn" erscheint ja allerdings bei oberflächlicher Betrachtung befremdlich. Aber für die Juden der Zeit Jesu, welche im Gegensatze zum heutigen Rabbinismus die Verantwortung für die Tötung Jesu nicht auf die Römer schoben,

* [Wenn der Zahl 40 in Sanhedrin 43a überhaupt etwas Thatsächliches zu Grunde liegt, möchte es vielleicht eher gestattet sein an das vierzigtägige Fasten des Heilandes Matth. 4, 2 zu erinnern. Das Fasten gehört nach synagogaler Theologie zu den Sühnmitteln, vgl. Weber, System S. 305. Das 40tägige Fasten Jesu könnte Anlaß zu der Ansicht gegeben haben, daß die Vollstreckung des Todesurteils um 40 Tage verschoben wurde. — Möglich wäre es auch, an die 40 Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt zu denken. H. Str.].

sondern diese That, wie es billig war, für sich in Anspruch nahmen, lag es nahe, das auf Grund von 5 Mos. 21, 22. 23 bei ihnen übliche Wort tālā (תלה), henken, zu gebrauchen. Sogar der Apostel Paulus hat, auf diese Gesetzesstelle hinweisend, Gal. 3, 13 geschrieben: Christus aber hat uns erlöset von dem Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns; denn es steht geschrieben: Verflucht ist Jedermann, der am Holz hängt. Im Übrigen sei aus G. Dalman's gelehrter und gründlicher Studie „Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte“ (Berlin 1889, H. Reuther) S. 46 f. hier Folgendes zur Erläuterung des ganzen Vorganges mitgeteilt: „Josephus sagt Antiq. IV, 8: *Ὁ δὲ βλασφημήσας θεὸν καταλευσθεὶς κρεμάσθω δι' ὅλης ἡμέρας καὶ ἀτίμως καὶ ἀφανῶς θαπτέσθω.* Steinigung, Henkung und ehrloses Begräbnis ist also die gesetzliche Strafe des Lästerers. Die Henkung ist dabei nur als schmachvolle Ausstellung des Leichnams des Hingerichteten gemeint . . . Die Steinigung des Lästerers ist eben 3 Mos. 24, 16 entnommen und damit der Beweis geliefert, daß man diese Stelle offiziell nicht von der bloßen Aussprache des göttlichen Namens, sondern von der Lästerung desselben verstand. Auf Grund dieses Gesetzesparagraphen wurde Jesus als Lästerer nach Matth. 26, 65. 66 und Mark. 14, 63. 64, vgl. Joh. 19, 7 zum Tode verurteilt. Joel, der in »Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts« II (1883), S. 48 ff. nachweisen will, daß die Juden mit der Kreuzigung Jesu nichts zu thun gehabt haben könnten, meint allerdings, eine wirkliche Lästerung habe Jesus nicht ausgesprochen. Aber, wie N. Brüll (Jahrbücher f. jüd. Gesch. u. Lit. VII, S. 96) richtig bemerkt, war nach rabbinischem Recht Jeder, »der seine Hand nach einem ʿiqqār, einem Hauptartikel des Gesetzes, ausstreckt,« als Lästerer anzusehen und zu bestrafen. S. Siphrê zu 5 Mos. 21, 22. Aus diesem Grunde konnte Jesu weissagender Ausspruch vor dem Gerichtshof (Mark. 14, 62), in welchem er sich Teilnahme an göttlicher Würde zusprach, als Lästerung bezeichnet und zum Grund seiner Verurteilung gemacht werden. Wenn das von den Mitgliedern des Gerichtshofes beratene Volk Matth. 27, 22, Mark. 15, 13. 14, Joh. 19, 6 von Pilatus als Todesart die Kreuzigung (Henkung) verlangte, so geschah dies wohl nicht,

weil 5 Mos. 21, 22. 23 für jeden Hingerichteten nachträgliche Henkung vorgeschrieben wird, sondern weil, wie eben aus jener Stelle bei Josephus hervorgeht, die Henkung schon damals zu der besonderen Strafe des Lästerers gehörte. Da die Steinigung im römischen Kriminalrecht nicht figurierte, sollte wenigstens die Henkung, die römischerseits als Strafe des Aufrührers anwendbar war, an Jesu vollzogen werden. Das ç·lībēh oder ç·lîb jāthēh, mit welchem ohne Zweifel von Pilatus die Kreuzigung Jesu gefordert wurde, enthält das vom Thargum 5 Mos. 21, 22. 23 für die Henkung des Gotteslästerers verwandte Wort .... Die Veranlassung zur Anwendung der Henkung auf den Lästerer ist 5 Mos. 21, 23 in den Worten kî qillath ᵓᵉlōhîm tālûj zu suchen [denn Fluch-(objekt) Gottes ist der Gehenkte]. Die LXX übersetzten zwar *κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου* [Verflucht von Gott ꝛc.]. Die Rabbinen verstanden aber qillath ᵓᵉlōhîm von der Verfluchung Gottes, welche mit Henkung zu bestrafen ist."

Anhangsweise erwähnen wir eine Stelle aus dem zweiten Thargum zum Buche Esther 7, 9. Nachdem erzählt ist, daß Haman den Mordechaj flehentlich, aber vergeblich um Gnade angerufen habe, heißt es: „Er erhob Wehklagen und Weinen über sich selbst inmitten des Gartens des Palastes." Und dann wird fortgefahren: „Er entgegnete und sprach also: Höret mich, ihr Bäume und ihr Pflanzen alle, die ich gepflanzt seit den Tagen der Schöpfung! Der Sohn des Hamdatha ist im Begriff zur Lehrhalle des Ben Pandera hinaufzusteigen." Und nun entschuldigt sich ein Baum nach dem andern, weshalb er nicht zugeben könne, daß Haman an ihm aufgehängt werde, bis endlich die Ceder vorschlägt, daß Haman an dem von ihm für Mordechaj bestimmten und bereits aufgerichteten Galgen aufgehängt werde. Es ist sonach unter dem „Besteigen der Lehrhalle des Ben Pandera" im allgemeinen das Aufgehängtwerden am Schandpfahl zu verstehen. Denn lediglich darum handelt es sich. Jesus ist den Juden der „Gehenkte" schlechthin (tālûj, jetzt gewöhnlich tôle gesprochen), und somit gilt der Galgen oder Schandpfahl als das Jesu einzig zukommende Gerät. Sofern aber Jesus der Begründer einer neuen Lehre, war es ein naheliegender Spott, den Galgen die „Lehrhalle des Ben Pandera" zu nennen.

Einen besonders giftigen Beigeschmack bekommt dieser Spott dadurch, daß Gott es ist, dem die Worte in den Mund gelegt werden, der heilige Gott, als dessen Sohn Jesus sich bezeichnet hatte und als dessen Sohn er von den Christen verehrt wird. Allerdings erweckt das Äußere der Satzverbindung den Anschein*, als sei Haman der Sprechende; aber der Zusammenhang erweist diese Auffassung als unmöglich. Denn wie ist es denkbar, daß der um sein Leben besorgte Haman die Bäume der Reihe nach um die Erlaubnis bittet an ihnen aufgehängt zu werden? Wie ist es möglich, daß Haman von Bäumen und Pflanzen redet, die er seit der Schöpfung gepflanzt habe? Dazu kommt noch, daß während der Unterredung einer der Bäume, die Dattelpalme, direkt Gott anredet. Vielleicht ist die Nachlässigkeit im Ausdruck erst durch einen in den Text eingedrungenen Fehler entstanden. Die seltsame Wortform ʾaksandria (אכסנדריא) ist gewiß nicht mit Levy, Wörtb. zu den Targumim I, 31, in Alexandria zu korrigieren, sondern muß durch Exedra, ἐξέδρα, erklärt werden,** wenn wir nicht geradezu so zu lesen haben.

C. Jesus in der Hölle. — Gittin 57a: „Onkelos bar Kalonikos, Schwestersohn des Titus, wollte zum Judentum übertreten. Er beschwur den Geist des Titus herauf und fragte ihn: Wer ist in jener Welt geachtet? Er antwortete: Die Israeliten. Onkelos fragte weiter: Soll man sich ihnen anschließen? Er antwortete: Ihre Gebote sind zu viel, du kannst sie nicht halten; gehe lieber hin und befehde sie in dieser Welt, so wirst du ein Haupt werden, denn es heißt (Klagel. 1, 5): »Ihre Widersacher sind zum Haupte geworden,« d. h. Jeder, der die Israeliten bedrängt, wird

* [Durch diesen Schein hat sich z. B. Paulus Cassel täuschen lassen, s.: Das Buch Esther I (Berlin 1878), S. 296, und: Aus Literatur und Geschichte (Leipz. u. Berlin 1885), Anhang S. 66. — H. Str.]

** [So richtig z. B. schon F. Lebrecht in Hammazkir IX (1869), S. 146; P. Cassel, Aus Lit. u. Gesch., Anhang S. 66. — Das griechische Wort Exedra, Halle, kommt schon in der Mischna vor (Ohaloth 11, 2). — H. Str.]

ein Haupt. Onkelos fragte den Geist: Wodurch wirst du gerichtet? Er antwortete: Durch das, was ich für mich selbst bestimmt habe: Jeden Tag sammelt man meine Asche und richtet mich, dann verbrennt man mich und verstreut die Asche auf sieben Meere. — Darauf ging Onkelos und beschwur den Geist Bileam's herauf. Er fragte ihn: Wer ist in jener Welt geachtet? Der Geist antwortete: Die Israeliten. Onkelos fragte weiter: Soll man ihnen sich anschließen? Der Geist sprach: Nicht suche ihren Frieden und ihr Bestes alle Tage. Onkelos fragte: Wodurch wirst du gerichtet? Der Geist antwortete: Durch siedenden Samenerguß. — Darauf ging Onkelos und beschwur den Geist Jesu herauf. Er fragte ihn: Wer ist in jener Welt geachtet? Der Geist antwortete: Die Israeliten. Onkelos fragte weiter: Soll man ihnen sich anschließen? Der Geist sprach: Suche ihr Bestes und nicht ihr Böses. Jeder, der sie antastet, gleicht einem, der seinen Augapfel antastet. Onkelos fragte: Wodurch wirst du gerichtet? Der Geist sprach: Durch siedenden Kot. Denn der Herr hat gesagt:* Wer die Worte der Weisen verspottet, wird durch siedenden Kot gerichtet. — Siehe welch ein Unterschied zwischen den Abtrünnigen Israels und den heidnischen Propheten!"

Das Unhistorische dieser Erzählung ergibt sich aus ihrem Inhalte. Nicht als ob wir zu Denen gehörten, denen eine Totenbeschwörung unmöglich erscheint, oder als ob wir es sinnlos fänden, daß ein Heide, der, nachdem er die Lehren der Juden studiert hat, entschlossen ist Proselyt zu werden, zuvor noch die Toten über seinen Schritt befragen will. Die Realität des Einen ist durch die Schrift hinlänglich bezeugt, und die Möglichkeit des Andern muß bei einem Manne zugegeben werden, der bei aller Neigung zum Judentum eben doch noch Heide ist und sich von den Werken des Heidentums noch nicht losgesagt hat. Auch das ist durchaus natürlich, daß Onkelos den Geist Solcher citiert, die ihm als Feinde des Judentums galten, und daß er eine wohlüberlegte Auswahl trifft, indem er zuerst zwei Heiden, von denen der eine (Titus) durch die Zerstörung Jerusalems und der andere (Bileam) durch

---

* da'amar mar. Dieselbe Anführungsformel oben S. 40 Ende.

seinen Versuch Israel durch unzüchtigen Götzendienst* zu verderben sich ein dauerndes böses Andenken erworben hatte, dann einen Israeliten, der als Bekämpfer der jüdischen Lehrer seinesgleichen nicht hatte (Jesus), aus dem Hades heraufruft.

Aber durch eine Reihe anderer Züge erweist sich die ganze Erzählung als Erzeugnis jüdisch-nationaler Dichtung. Hatte einmal der Lügengeist begonnen, das Los der Israeliten in der andern Welt durch seine Lügengeister dem, der zum Judentum überzutreten beabsichtigte, anzupreisen, so mußte er dem Onkelos ebenso einstimmig den Übertritt zum Judentum empfehlen lassen. Das geschieht jedoch nicht, sondern die beiden Heiden raten zur Befehdung Israels, während nur der Israelit Jesus zur Freundschaft mit Israel rät. Das ist durchaus jüdisch gedacht. Denn der Jude ist zu stolz, um fremdes Zeugnis anzuerkennen; er kennt keine gewichtvollere Autorität als den Juden. Onkelos durfte nicht auf den Rat von Heiden zum Judentum übertreten, sondern lediglich auf den Rat eines Juden, dessen Urteil in diesem Falle um so schwerer wog, als er (natürlich nach Ansicht der Juden) keineswegs ein Freund des Judentums gewesen war und jetzt sich in ärgster Verdammnis befand, deren volle Berechtigung er zugesteht. — Auch der Unterschied in den Höllenstrafen läßt klar die Entstehung der Geschichte auf dem Boden der jüdischen Dichtung erkennen. Ein nationaler Zug hat hier den andern verdrängt. Jüdisch gedacht wäre doch an sich gewesen, daß der Israelite eine weit geringere Verdammnis zu erleiden habe als die beiden Heiden. Statt dessen übersteigen die Verdammnisqualen Jesu die der beiden Nichtisraeliten. Denn stärker noch als das Bewußtsein in Jesu einen Volksgenossen zu haben war je und je der Haß gegen Jesum, von welchem man sagen muß, daß er der nationalste Zug des Judentums seit der Verwerfung Christi geworden ist, wie denn derselbe in unserer Erzählung den denkbar krassesten Ausdruck gefunden hat.

Da die Erzählung, wie wir sahen, erdichtet ist, nehmen wir wegen der Wichtigkeit, welche die Person Jesu in ihr hat, an, daß

* Aus diesem Verbrechen Bileam's erklärt sich auch die ihm hier auferlegte Strafe. — Vgl. oben S. 51.

die Tendenz der Dichtung eben in dieser Person Jesu gipfelt: der gepriesene Übertritt des berühmten Onkelos zum Judentum soll von Jesu in der Weise empfohlen sein, daß Jesus nicht nur aus der tiefsten Verdammnis heraus seine Mahnung erteilt, sondern auch diese seine Verdammnis, welche doch gar keine Beziehung zu Onkelos' Vorhaben hat, geschildert und als berechtigt anerkannt habe.

Die Bestrafung durch „siedenden Kot" ist vielleicht erst mit Bezug auf Jesum erdacht und ein Ausdruck des Hasses gegen den Gehaßtesten aller Gehaßten; denn bei der Ausnahmestellung, die Jesus in jeder Beziehung einnimmt, ist es wohl denkbar, daß das Judentum, welches sehr erfinderisch war in neuen Vorstellungen über den Zustand in der Hölle*, bei Jesu sich nicht mit einer schon anderen zugedachten Höllenstrafe begnügt hat. In der That finden wir den „siedenden Kot" nur noch an Einer Stelle, nämlich Erubin 21b, wo es mit Bezug auf die Göttlichkeit der Worte der Schriftgelehrten im Namen des Rab Acha bar Ulla heißt: „Daraus [aus Pred. 12, 12] geht hervor, daß, wer über die Worte der Schriftgelehrten spottet, durch siedenden Kot gerichtet wird." Wenn hier die Worte „wie Jesus von Nazareth" nicht durch die Censur gestrichen oder sonstwie aus dem Texte verloren gegangen sind, so dürfen sie doch hinzugedacht werden.** — Daß wir beim „siedenden Kot" nicht an eine Abteilung in der Hölle zu denken haben, geht klar aus dem Parallelismus hervor: von Bileam heißt es, er werde gerichtet durch siedenden Samenerguß. Es sind Zustände gemeint, Gerichtsarten. Erst die nachthalmudische Zeit hat, offenbar in der Lust alles Ungeheuerliche, was der Thalmud über Jesum enthält, auszubilden und auszumalen (vgl. die Tholedoth Jeschu), den „siedenden Kot" zu einer Abteilung der Hölle gemacht und folgende Lehre aufgestellt: Der „siedende Kot" ist die unterste Wohnung der Hölle, in welche alle Unflätigkeit der Seelen fällt, welche sich in denjenigen Wohnungen, die darüber sind, auf-

* So wird z. B. nach Baba bathra 74a die Hölle für die Korachiten monatlich neu eingerichtet, und sie sieden darin wie das Fleisch im Topfe.

** [Der uncensierte Thalmudkommentar Thosaphoth zu Erubin verweist auf Gittin Bl. 57. Doch scheint die Anknüpfung an Pred. 12, 12 dafür zu sprechen, daß diese Bestrafung nicht für Jesum erdacht ist. H. Str.]

halten. Sie ist auch wie ein heimliches Gemach, und es fällt alle Überflüssigkeit hinein, in welcher kein Fünklein der Heiligkeit ist. Deshalb wird sie der „siedende Kot" genannt, nach dem Geheimnis der Worte Jes. 28, 8: „Speien und Kot ist soviel, daß kein Platz mehr rein ist," wie Jes. 30, 22 gesagt wird: „Du sollst ihn Kot nennen" (ʿĒmeq hammélekh 135c, Kap. 19. Siehe Eisenmenger, Entdecktes Judenthum II, 335 ff.).

Solche krasse Ideen pflegen zur Zeit großer Aufregung zu entstehn. Hamburger, Real-Encyclopädie I, 529 bemerkt: „Die phantastischen Ideen über die Höllenstrafen sind in den Zeiten der schrecklichen Verfolgungen gegen Israel entstanden, wo den Juden die Beschäftigung mit dem Jenseits, der Stätte der Gerechtigkeit, ein erquickender Trost sein mußte." „Um das Vertrauen zur göttlichen Vergeltung zu stärken, trugen die Rabbinen die Farben stark auf," A. Wünsche, Jahrbücher für protest. Theologie 1880, S. 511. — Onkelos gehört dem Zeitalter Akiba's an. Aus der politischen Signatur dieser Zeit ist auch die an unsrer Stelle sich findende Anklage gegen Jesum zu begreifen: er habe die Worte der Schriftgelehrten verspottet. Eine (nach jüdischer Auffassung) sehr wohl begründete Anklage, die mit voller Schärfe hervorgehoben wird, weil die Verfolgung der Juden von seiten der Römer zur Zeit des Akiba hauptsächlich die Gesetzesgelehrten betraf, welche die lebendigen Säulen des Judentums bildeten. Der alte Haß gegen Jesum, der das geheiligte rabbinische Ansehen so schwer geschädigt hatte, loderte mit neuer Heftigkeit auf, als die Römer, wenn auch in ganz andrer Weise, gleichfalls die Autoritäten des Judentums bekämpften.

Schlußwort.

Wir sind zu Ende mit unserer Untersuchung und Beleuchtung der thalmudischen Jesusstellen und vergegenwärtigen uns nun zusammenfassend das Ergebnis derselben.

Zweierlei ist uns fortwährend in auffälliger Weise entgegengetreten: 1. die ungemeine Dürftigkeit und Spärlichkeit dieser Notizen, 2. ihre fabelhafte Beschaffenheit.

Unbefehdet vom Christentum, vielmehr in der thätlichen Verfolgung desselben das höchste Ideal sehend (vgl. die Apostelgeschichte), angewiesen auf ihre eigene mündliche Tradition, die nicht nur wie alle mündlichen Traditionen der Verblassung, Entstellung und endlich völligem Verschwinden aus dem Gedächtnis ausgesetzt, sondern auch durch den Haß gegen Jesum stark beeinflußt war, behielten die Juden nur einige Hauptpunkte aus der Geschichte Jesu in der Erinnerung, nämlich: von seiner Wirksamkeit bloß die allgemeine Nachricht, daß er ein Volksverführer und ein Zauberer und ein Narr gewesen, der sich für Gott ausgegeben habe; etwas mehr von seinem Prozeß und seiner Hinrichtung, weil an der letzteren das jüdische Volk mit so ungeheurer Aufregung beteiligt gewesen war. Diese Zusammenschrumpfung auf einige Punkte machte nun später, besonders in und seit der Zeit Akiba's, das Bedürfnis nach mehr Jesusgeschichten geltend und erzeugte den Drang, das, was man noch hatte, auszugestalten, mit Spott zu würzen. Man fand, unbesorgt um die Chronologie, in einer alten, anonymen Erzählung eine Jesusgeschichte (oben S. 40 ff.); man stellte sich aus einzelnen Trümmern ein einheitliches Bild auf eigene Faust zusammen (vgl. Jesu Verurteilung und Hinrichtung, S. 73 ff.); man legte sich endlich auf reines Dichten, um seinen Hohn auszulassen (vgl. die fünf Jünger, S. 66 ff.). Hohnreden, Spottworte, pikant und darum mit Beifall aufgenommen, dienten als Grundlage neuer Fabeln (vgl. die Namen Pandera und Stada, S. 9 ff., sowie die Geschichte Kalla 18b, S. 33 ff.). Wie groß die Zusammenschrumpfung der Erinnerungen an Jesum gewesen war und wie mächtig nun der Neuanbau der Jesusgeschichte auf die Seele des jüdischen Volkes wirkte, das ersieht man aus der einzigartigen Thatsache, daß Akiba, der Mann, der sich am thätigsten in dieser neuen Mißhandlung Jesu benahm, gerade in seinem Verhältnis zu Jesu und zum Christentum in lebendigster Erinnerung blieb, ja daß Jesus geradezu für seinen Zeitgenossen gehalten wurde.

Auf diese Zeit des üppigen Wucherns von Jesusgeschichten folgte später wieder eine Zeit, in welcher fast gar kein Verkehr mit den Christen stattfand. In ihr ließ man die Jesusgeschichten mehr und mehr beiseite liegen, und so ist von den vielen Erzeugnissen

der Zeit, welche wir die Akiba-Zeit nennen wollen, nur so wenig in der Erinnerung bewahrt worden, wie im Thalmud vorliegt. Daß aber der Haß gegen Jesum bloß schlummerte, nur der Berührung harrte, um wieder hervorzubrechen, ersieht man aus der Marienlegende, S. 28 ff.

Aus der Geschichte der Entstehung der thalmudischen Jesusgeschichten begreift sich nicht nur die Unähnlichkeit dieser Geschichten mit der wirklichen Geschichte Jesu, sondern auch die Unmöglichkeit aus ihnen ein einheitliches Bild zu gewinnen. Es ist das auch noch nie von einem Juden versucht worden, sondern man hat diese „Edelsteine" immer nur einzeln für sich betrachtet und heilig gehalten. Daß es nicht Edelsteine sind, sondern nur schlechtes Geröll, hat unsere Untersuchung genügend ergeben.

Die Erkenntnis des geringen Wertes der thalmudischen Jesusnotizen weist den Juden, dem ja Jesus eine ungemein wichtige Persönlichkeit ist, notwendig auf die Lektüre des Neuen Testaments hin. — Was aber wir Christen aus der vorstehenden Betrachtung gewonnen haben, das ist eine Waffe zur Rechten und eine zur Linken. Wir haben für jeden denkenden Juden die Untauglichkeit des Thalmuds, als eine wirkliche Quelle für die Geschichte Jesu zu gelten, erwiesen. Den Ungläubigen unter den Getauften aber rufen wir zu: Was sagt ihr zu dem Zeugnis des Thalmuds, daß Jesus „ägyptische", d. h. ungewöhnliche Wunder that (S. 44 ff.), sowie zu dem wiederholten Zeugnis des Thalmuds, daß die Jünger mittels des Namens Jesu Wunder thaten (S. 72)?

Fürwahr, der Papst war mit Blindheit geschlagen, als er die thalmudischen Jesusstellen dem Untergang weihte. Und fürwahr, es war eine weise Fügung Gottes, daß ihm sein Plan nicht gelungen ist.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 3 oben, vgl. S. 89 oben. Da Justin's Schriften nicht jedermann zur Hand sind, so seien einige wichtige hieher gehörige Stellen aus ihnen mitgeteilt. Wir citieren nach der Ausgabe von

J. C. Th. Otto, Jena 1843. Apologie I, § 31: „Die Juden sehen uns für Feinde und Gegner an und töten und martern uns, wenn sie können. Hat ja erst im unlängst beendigten jüdischen Kriege Bar Kochba, der Anstifter des Judenaufruhrs, Christen allein zu schrecklichen Martern, wofern sie nicht Jesum Christum verleugnen und lästern wollten, hinschleppen lassen.“ — § 36: „Die Juden hassen uns, da wir sagen, Christus sei schon gekommen, und da wir nachweisen, daß er, wie vorausgesagt war, von ihnen gekreuzigt worden.“ — Dialog mit Tryphon Kap. 35: „Darum beten wir sowohl für euch Juden als für alle andern Menschen, die uns hassen, daß ihr euch im Vereine mit uns bekehret und gegen den, welchen seine Werke und die noch jetzt durch Anrufung seines Namens bewirkten Wunder und seine Lehren sowie die Weissagungen über ihn als unbefleckt und untadelig in allem erweisen, gegen Jesum Christum keine Lästerungen ausspeiet, sondern an ihn glaubet.“ — Kap. 117: „Daß Jesu Name entweiht und gelästert wird in der ganzen Welt, das haben die Hohenpriester eures Volkes und eure Lehrer bewirkt.“ — Kap. 16: „Ihr habt den Gerechten getötet und vor ihm seine Propheten. Und jetzt verachtet ihr die, welche auf ihn und Gott, den allerhöchsten König und Schöpfer aller Dinge, hoffen, der Jesum gesandt hat; ihr verachtet und entehrt sie, soviel an euch liegt, indem ihr in euren Synagogen die verflucht, die an Christum glauben. Es fehlt euch lediglich die Macht, auf gewaltsame Weise mit uns zu verfahren, um derer willen, welche die Regierung in Händen haben. So oft ihr aber diese Macht hattet, habt ihr auch dies gethan.“ — Kap. 96: „In euren Synagogen flucht ihr allen, die Christen geworden sind, und dasselbe thun die übrigen Völker, welche die Verwünschung praktisch gestalten, indem sie ums Leben bringen, wenn einer nur bekennt, er sei ein Christ.“ — Kap. 108: „Ja ihr habt dazu gefügt, daß Christus jene gottlosen, widergesetzlichen, abscheulichen Handlungen gelehrt habe, die ihr allüberall gegen die ausstreut, welche Christum als Lehrer und als den Sohn Gottes bekennen.“ — Kap. 137: „Lästert doch nicht den Sohn Gottes und gehorchet nicht den Pharisäern als Lehrern dadurch, daß ihr nach dem Gebet den König Israels durch Verhöhnungen, wie sie euch

von den Obern der Synagoge gelehrt werden, mißhandelt." — Kap. 110: „Soviel an euch und den übrigen Menschen liegt, wird jeder Christ nicht nur aus seinem Eigentum, sondern überhaupt aus der Welt vertrieben; keinem Christen gestattet ihr zu leben." — Kap. 133: „Eure Hand ist zum Übelthun ausgestreckt. Denn anstatt Reue zu empfinden darüber, daß ihr Christum getötet, hasset ihr uns, die wir durch ihn an Gott und den Vater aller Dinge glauben, und tötet uns, so oft ihr die Möglichkeit habt, und verflucht beständig Christum und seine Anhänger, während wir alle für euch wie überhaupt für alle Menschen beten" (nach dem Wort Matth. 5, 44; Luk. 6, 27 f.). — Kap. 112: „Eure Lehrer ermahnen euch, daß ihr euch mit uns Christen überhaupt in kein Gespräch einlasset." — Kap. 17: „Nicht lastet auf den andern Völkern eine so schwere Verschuldung gegen uns und Christum wie auf euch, die ihr die Urheber von der vorgefaßten schlechten Meinung seid, welche die Völker über den Gerechten und uns, seine Jünger, hegen. Denn nachdem ihr ihn, den einzig Untadelhaften und Gerechten, ans Kreuz geschlagen habt, so habt ihr nicht nur keinerlei Buße für eure Frevelthaten gethan, sondern habt damals von Jerusalem auserwählte Männer ausgesandt, um überall in der Welt auszusagen, es sei eine neue Sekte, nämlich die Christen, aufgetreten, welche keinen Gott verehren, und um das zu verbreiten, was alle die, welche uns nicht kennen, über uns behaupten. Es war euer eifrigstes Bestreben, daß gegen jenes einzig makellose und gerechte Licht, welches den Menschen von Gott gesandt war, bittere, finstere, ungerechte Anschuldigungen auf dem ganzen Erdkreis in Umlauf gesetzt wurden." — — Brief an Diognet Kap. 5: „Die Juden führen Krieg gegen die Christen wie gegen ein fremdes Volk, und die Griechen (d. i. die Heiden) verfolgen sie; einen Grund der Feindschaft aber können die Hasser nicht angeben."

S. 10 f. Sabbath 104b ist nicht ein Gespräch zwischen Rab Chasda und andren Gelehrten, sondern die Gemara sammelt verschiedene Ansichten. Dem Rab Chasda ist mit Sicherheit nur der Satz „Ehegemahl war Stada, Buhle Pandera" zuzuschreiben. (G. Dalman.)

S. 16, Absatz 2, nach: „Sollte dies . . . sein?“ füge hinzu: „Der Ausdruck „Mutter des Sotera“ (des Heilandes) war für Juden anstößig. Die Anfangsbuchstaben Sot erinnerten an Soṭa (Hure), und somit lag die Karikierung Soṭ·da nahe. Natürlich mußte dann »Mutter« (Em) in »Sohn« (Ben) umgewandelt werden.“

S. 26, Ende. Der Sinn des Gleichnisses wird genauer so zu fassen sein: Eine Fliege fällt in den Becher — etwas das Weib des Paphos Verdächtigendes war vorgekommen. Seitdem verkehrte er nicht mehr mit ihr und schloß sie auch von jedem anderen Verkehre ab. Raschi behauptet, diese Behandlung habe sie zur wirklichen Ehebrecherin gemacht, was sie vorher nicht war. (G. D.)

S. 31 f. In der Mischna Jebamoth IV, 13 handelt es sich um die Bestimmung des Begriffes „Bastard“, wofür jene Rolle ein auffallendes Beispiel lieferte. Ob dabei an Jesum gedacht wurde, steht dahin. (G. D.)

S. 38, Z. 28. „Frechheit.“ Vgl. Gittin 57a (s. S. 84).

S. 39. 5 Mos. 23, 3 wurde immer nur auf Heiraten bezogen. (G. D.)

S. 40, Z. 2 v. u. füge hinzu: Hier wird auf Sanhedr. 43a (s. S. 79 Anf.) verwiesen.

S. 43, Z. 10 tilge „nicht“ (hinter „Jesum“).

S. 44, Z. 12 v. u. muß es heißen: „Sanhedrin 43a verweist und dadurch das in Sanhedr. 107b Stehende gleichfalls auf Jesum bezieht. R. Elieser ist es, dem der Thalmud den Ausspruch in den Mund legt, daß Jesus in Ägypten gewesen sei und von dort Zauberei mitgebracht habe (Sabbath 104b, vgl. unten S. 45). Sollte man schließen dürfen . . .“

S. 45. Sabbath 104b ist die Frage, ob Tätowierung ein Schreiben sei und also am Sabbath verboten. R. Elieser bezeichnet es als ein Schreiben und beruft sich darauf, daß Ben Stada die Tätowierung zu Schreibzwecken benutzt habe. Dies bezeichnet aber die Majorität als etwas so Ungewöhnliches und Närrisches, daß man nicht das Recht habe, deshalb Tätowierung unter den Begriff des Schreibens zu subsumieren. (G. D.)

S. 55 Anfang, füge hinzu: Was Gechasi, den dritten von den oben S. 52 f. vom Anteil an der zukünftigen Welt Ausgeschlossenen, betrifft, so sagt von ihm die Gemara Sanhedr. 107b: „Elisa ging nach Damaskus — zu was ging er? R. Jochanan hat gesagt, daß er gegangen ist, um den Gechasi zur Bekehrung zu bringen. Aber er bekehrte sich nicht. Elisa sprach zu ihm: Bekehre dich! Er antwortete ihm: Also bin ich von dir belehrt worden: Jedem, der sündigt und das Volk sündigen macht, ist die Möglichkeit genommen Buße zu thun." Es ist gewiß keiner unserer Leser, dem nicht sofort die Worte auffallen, mit denen Gechasi hier seine Unfähigkeit Buße zu thun ausdrückt. Denn ganz dieselben Worte hat oben (S. 40) Jesus zu seinem Lehrer Josua ben Perachja gesprochen. Weist schon dieser Umstand darauf hin, daß hier der historische Gechasi in den symbolischen hinüberspielt, so wird nun andrerseits die Trennung unseres Gechasi von den beiden andern, Doeg und Achithophel, von der Geschichte ganz überraschend hell beleuchtet. Denn historisch ist es und konnte recht wohl zu den Ohren der Juden gelangt sein, daß Doeg (Petrus) und Achithophel (Jakobus) vor der Zeit gewaltsam aus dem Leben geschafft wurden. Ebenso historisch ist es, daß Gechasi (Johannes) nicht hingerichtet wurde, sondern fortlebte, nämlich, nach Anschauung der Juden, in seiner Verstockung und Unfähigkeit sich zu bekehren.

S. 58. Im Midrasch Thanchuma, Parasche Mattoth (Ausgabe Mantua 1563, Bl. 91c; nicht in dem von Buber herausgegebenen Th.) wird erzählt, daß Bileam mit den Königen Midians durch Zauberkünste durch die Lüfte flog, aber durch den Gottesnamen auf dem Stirnblatt des Hohenpriesters herabgestürzt wurde. Darauf kann Sanhedrin 106a angespielt sein. Dann ist zu übersetzen: „Wehe dem, der sich durch den (zauberisch angewendeten) Namen Gottes sein Leben zu erhalten sucht." (G. D.)

S. 59, Z. 4 l.: „Da sprach der Richter: Da ich von dir für treu (gerecht) gehalten werde, so . . ."

S. 72. Anmerkung zu Z. 7 v. u. Eine seltene Ausnahme dürfte folgender Fall bilden, der uns aus dem Leben Joh. Kasp. Schade's, jenes in der Geschichte des Pietismus neben Spener und Francke viel genannten frommen Berliner Pfarrers berichtet

wird. „Was die Kraft Gottes durch ihn gewirkt, das ist auch den Juden bekannt geworden. Etwa zwei Jahre vor seinem Tode (1698) kam ein jüdischer Vater in Begleitung des jüdischen Schullehrers zu ihm und bat ihn dringend, daß er über seinem Sohn, der von einem bösen Geiste besessen sei, beten möchte, da alle rabbinischen Gebete und Ceremonien nichts gewirkt hätten. Schade erklärte sich bereit dieser Bitte zu willfahren, fügte jedoch als Bedingung hinzu, daß er nicht anders als im Namen Jesu von Nazareth über dem Knaben beten könne. Man bewilligte dies. Schade ging in die Wohnung des Juden und erlangte es durch sein Gebet, daß es von Stund an besser mit dem Knaben und derselbe von dem Übel befreit wurde. Von dieser Zeit an stand Schade in großer Achtung und Ansehen bei den Juden in Berlin; viele derselben besuchten ihn öfters und hielten ihn für einen Propheten. Und als der christliche Pöbel, aus Wut gegen diesen Bußprediger, am Tage seines Begräbnisses sein Grab aufreißen wollte, da wurden die Christen von den Juden beschämt, indem diese mit Entrüstung von solchem Frevel an dem Grabe eines frommen Mannes sprachen." (S. „Christoterpe" von A. Knapp 1853, S. 151 f.; vgl. auch J. de le Roi, die evang. Christenheit und die Juden, Bd. I, S. 215 f.

S. 79, Z. 4 ff. „Verdienst" im Sinne von „Rechtfertigungsgrund."

S. 80, Z. 20 f. lies: „nahm von der Verwendung jener alten Barajtha als Beweis für das ehedem übliche Gerichtsverfahren den Anlaß die Frage zu stellen." — Z. 25 f. lies: „In der That handelte es sich nicht darum; sondern weil . . . "(G. D.)

Inhaltsübersicht.

Druck von C. Buchbinder in Neu-Ruppin.

ANHANG.

DIE THALMUDISCHEN TEXTE

MITGETEILT

VON

LIC. DR. GUSTAF H. DALMAN.

Vorbemerkung.

Die Untersuchung über die Bedeutung der auf Jesum bezüglichen Aussagen der thalmudischen Litteratur führt notwendig zu der Frage nach dem ursprünglichen Wortlaut dieser Aussagen. Da der Hr. Verfasser von „Jesus Christus im Thalmud“ uncensierte Drucke selbst zu vergleichen nicht die Gelegenheit hatte, solche Drucke überhaupt nur Wenigen zugänglich sind, habe ich diese Arbeit übernommen, in der Hoffnung, dadurch allen Denjenigen, welche den wirklichen Thatbestand selbst kennen zu lernen wünschen, einen Gefallen zu erweisen.

Zur Feststellung der Texte sind ausser den im Verlaufe dieser Arbeit genannten, folgende Ausgaben, bezw. Hülfsmittel benutzt:

1. Palästinischer Thalmud, Venedig, 1523/24.
2. Babylonischer Thalmud, Venedig: Berakhoth, Schabbath, Sota, Gittin, Sanhedrin, ʿAboda zara 1520; Chagiga 1521; Soph·rim 1522; Aboth 1526; ʿErubin, Kalla, Jebamoth 1528. — Varianten der von Rabbinovicz, Diqduqe Soph·rim, benuṭzten Handschriften sind beigegeben: M=München, O=Oxford, Fl=Florenz, K=Karlsruhe. Für die von R. nicht behandelten Traktate ist besonders ʿEn Jaʿaqob, Venedig 1546, verglichen.
3. Thosephtha, ed. Zuckermandel, Pasewalk 1880.

Die Seitenzahlen in den Überschriften verweisen auf die entsprechenden Stellen in H. Laible's „Jesus im Thalmud“ (S. 1—39=„Nathanael“ VI [1890] S. 1—39; S. 39—90= Nath. S. 73—124).

add.=addit, addunt. ‖ *om.=omittit, omittunt.*

G. D.

Inhaltsübersicht.

I. Ben Stada, Ben Pandera, Paphos ben Jehuda, Mirjam die Frauenhaarflechterin. (S. 10.)

a) Schabbath 104[b].

תניא אמר להן רבי אליעזר לחכמים והלא בן סטדא הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו אמרו לו שוטה הוה ואין מביאין ראיה מן השוטים בן סטדא בן פנדירא הוא אמר רב חסדא בעל סטדא בועל פנדירא בעל פפוס בן יהודה הוא[1] אמו סטדא אמו מרים[2] מגדלא נשיא הוא[3] כדאמרי בפומבדיתא סטת דא מבעלה:

b) Sanhedrin 67[a].

ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן חוץ מזו כיצד עושין לו מדליקין לו את הנר בבית הפנימי ומושיבין לו[4] עדים בבית החיצון כדי שיהו רואין אותו ושומעין את קולו והוא אינו רואה אותן והלה אומר לו אמור מה שאמרת לי ביחוד והוא אומר לו[5] והלה אומר לו היאך נניח את אלהינו[6] שבשמים ונעבוד ע"ז אם חוזר בו מוטב ואם אמר כך היא חובתינו וכך יפה לנו העדים ששומעין מבחוץ מביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו וכן עשו לבן סטדא בלוד ותלאוהו בערב הפסח. בן סטדא בן פנדירא הוא אמר רב חסדא בעל סטדא בועל פנדירא בעל פפוס בן יהודה הוא אלא אימא[7] אמו סטדא אמו מרים מגדלא נשי[8] הואי כדאמרי בפומבדיתא סטת דא מבעלה:

---

[1] M add. אלא ‖ [2] so auch O; M om. ‖ [3] M add. אלא ‖ [4] M ומשיבין ohne לו ‖ [5] M om. והוא אומר לו ‖ [6] M אבינו ‖ [7] M om. אימא ‖ [8] M נשיא

II. Karikatur von „Evangelium“. (S. 14, vgl. 65.)

Schabbath 116ª (nach Ms. München).

רבי מאיר קרי ליה און גליון ר׳ יוחנן קרי ליה עון גליון:

III. Das Weib des Paphos ben Jehuda. (S. 26.)

Gittin 90ª (vgl. Thosephtha Sota V, י).

תניא היה ר״מ אומר כשם שהדעות במאכל כך דעות בנשים יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזרקו ואינו שותהו וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ושותהו וזו היא מדת כל אדם שמדברת עם אחיה וקרוביה ומניחה ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך תמחוי מוצצו ואוכלו זו היא מדת אדם רע שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וטווה בשוק ופרומה משני צדדיה ורוחצת עם בני אדם:

רש״י: פפוס בן יהודה בעלה של מרים מגדלא נשיא וכשיצא מביתו לשוק נעל דלת בפניה שלא תדבר לכל אדם ומדה שאינה הוגנת היא זו שמתוך כך איבה נכנסת ביניהם ומזנה תחתיו:

IV. Marienlegende. (S. 28.)

a) Chagiga 4ᵇ.

רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי ויש נספה בלא משפט אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי[1] בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות אמר ליה[2] לשלוחיה זיל אייתי לי[3] מרים מגדלא שיער[4] נשיא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער[5] נשיא אמרי לך אמר ליה אי הכי[6] אהדרה[7] אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי[8] למניינא:

b) Thosaphoth Chagiga 4ᵇ. (S. 30.)

האי עובדא דמרים מגדלא נשיא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני[9] כדאיתא בשבת:

---

1 M דימי ‖ 2 M om. ליה ‖ 3 M om. לי ‖ 4 M om. שיער ‖ 5 M om. שיער ‖ 6 M om. א״ל אי הכי ‖ 7 M אהדרינה ‖ 8 M תיהוי ‖ 9 ʾEn Jaʿaqob ישו

c) Thosaphoth Schabbath 104^b (vgl. S. 30).

בן סטדא אור"ת דאין זה ישו הנוצרי דהא בן סטדא אמרינן הכא
דהוה בימי פפוס בן יהודה דהוה בימי ר' עקיבא כדמוכח בפ' בתרא
דברכות וישו היה בימי יהושע בן פרחיה כדמוכח בפ' בתרא דסוטה
ולא כר' יהושע בן פרחיה שדחה לישו הנוצרי בשתי ידים ור' יהושע
הוה קדים טובא לר' עקיבא: אמו מרים מגדלא נשיא היא והא דקאמר
בפר' קמא דחגיגה רב ביבי הוה שכיח גביה מלאך המות כו' אמר ליה
לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלה נשי' משמע שהיתה בימי רב ביבי
מרים מגדלא נשיא אחרת היתה אי נמי מלאך המות היה מספר לרב
ביבי מעשה שאירע כבר מזמן גדול:

V. Mirjam Tochter Bilga's. (S. 21 Anm.)

pal. Sukka 55^d.

בלגה לעולם חולקת בדרום מפני מרים בת בלגה שנשתמדה
והלכה ונישאת לסרדיוט אחד משל מלכות בית יון ובאה וטפחה על
גגו של מזבח אמרה לו לוקוס לוקוס אתה החרבתה נכסיהן של
ישראל ולא עמדת להן בשעת דוחקן:

VI. Die jerusalemische Urkunde. (S. 31.)

Jebamoth 49^a, Mischna IV, 13.

אמ' ר"ש בן עזאי מצאתי מגלת יוחסין בירושלם וכתוב בה איש
פלוני ממזר מאשת איש:

VII. Die Selbstaussage der Maria. (S. 33.)

Kalla 18^b (41^c ed. Ven. 1528).

(mit den Varianten der Ausgabe von N. Coronel: חמשה קונטרסים Commentarios quinque doctrinam talmudicam illustrantes, Massekheth Kala .... edidit Nathan Coronel, Wien 1864, Bl. 3^b.)

עז פנים ר' אליעזר אומר ממזר ר' יהושע אומר בן הנדה ר'
עקיבא אומר ממזר ובן הנדה*. פעם אחת היו זקנים יושבים בשערי[1]
ועברו[2] לפניהם שתי[3] תינוקות אחד כסה[4] את ראשו ואחד גילה[5] את

* Zusatz. ‖ [1] om. בשער ‖ [2] עברו ‖ [3] שני ‖ [4] גלה ‖ [5] כסא

ראשו זה שגילה את[1] ראשו אליעזר אומר ממזר ר׳ יהושע אומר בן
הנדה ר׳ עקיבא אומר ממזר ובן הנדה. אמרו לו לר׳[2] עקיבא היאך[3]
מלאך לבך לעבור על דברי חבריך? אמר להן[4] זה[5] אני אקיימנו.
הלך אצל אמו של[6] תינוק וראה[7] שהיתה[8] יושבת ומוכרת קיטנית[9]
בשוק. אמר לה בתי אם את אומרת[10] לי דבר[11] שאני שואלך[12] אני[13]
מביאך לחיי עולם[14] הבא. אמרה לו השבע לי. היה ר׳ עקיבא נשבע
בשפתיו[15] ומבטל[16] בלבו, אמר לה בניך[17] זה מה טיבו? אמרה לו
כשנכנסתי לחופה נדה הייתי ופירש ממני בעלי ובא עלי[18] שושביני
והיה[19] לי בן זה. נמצא התינוק[20] ממזר ובן הנדה. אמרו גדול היה ר׳
עקיבא שהוביש[21] את רבותיו. באותה[22] שעה אמרו ברוך ה׳ אלהי
ישראל אשר גילה[23] סודו לר׳ עקיבא[24] בן יוסף:

VIII. Jesus und Jehoschua' ben Perachja. (S. 40.)

a) Sanhedrin 107^b.

תנו רבנן לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת לא כאלישע
שדחפו לגחזי בשתי ידים[25] ולא כרבי[26] יהושע[26] בן פרחיה שדחפו לישו[27]
בשתי ידים[28] גחזי דכתיב .... ר׳ יהושע בן פרחיה מאי היא כדקטלינהו[29]
ינאי מלכא לרבנן אזל רבי[30] יהושע בן פרחיה וישו[31] לאלכסנדריא של
מצרים כי הוה שלמא שלח ליה שמעון בן שטח מיני ירושלם[32] עיר
הקודש ליכי אלכסנדריא של מצרים אחותי[33] בעלי שרוי בתוכך ואנכי
יושבת שוממה. קם אתא ואתרמי ליה[34] ההוא[35] אושפיזא עבדו ליה
יקרא טובא אמר כמה יפה אכסניא זו אמר ליה[36] רבי עיניה טרוטות
אמר ליה רשע בכך אתה עוסק אפיק ארבע מאות שיפורי ושמתיה אתא
לקמיה כמה זימנין אמר ליה קבלן לא הוה קא משגח ביה יומא חד

---

1 om. את || 2 om. || 3 איך || 4 להם || 5 om. || 6 add. אותו || 7 ומצאה || 8 שהיא || 9 קטנית || 10 תאמר || 11 add. זה || 12 אומר לך || 13 הריני || 14 העולם || 15 בשפתותיו || 16 add. לו || 17 בנך || 18 ובעלני || 19 ועברתי את זה || 20 אותו תינוק || 21 שהכחיש || 22 באותו || 23 ברוך שגלה || 24 לעקיבא || 25 M ידיו || 26 M כיהושע || 27 M לישו הנוצרי || 28 M ידיו || 29 M דכי קטלינהו || 30 M om. רבי || 31 M om. ישו || 32 M om. ירושלם || 33 M om. אחותי || 34 M om. ליה || 35 M בההוא || 36 M אמר ליה ישו

הוה קא קרי קרית שמע אתא לקמיה סבר לקבולי אחוי להו[1] בידיה
הוא סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא והשתחוה לה אמר ליה
הדר בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את הרבים
אין מספיקין בידו לעשות תשובה ואמר מר ישו[2] כישף והסית והדיח
את ישראל:

b) Sota 47ᵃ.

לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיו ולא כיהושע בן פרחיה
שדחפו לישו הנוצרי בשתי ידיו אלישע מאי היא ...... יהושע בן
פרחיה מאי היא כדהוה קא קטיל ינאי מלכא לרבנן שמעון בן שטח
אטמינהו אחתיה רבי יהושע בן פרחיה אזל ערק לאלכסנדריא של
מצרים כי הוה שלמא שלח ליה שמעון בן שטח מני ירושלם עיר הקודש
לך אלכסנדריא של מצרים אחותי בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת שוממה
אמר ש"מ הוה ליה שלמא כי אתא איקלעו לההוא אושפיזא קם קמייהו
ביקרא שפיר עבדי ליה יקרא טובא יתיב וקא משתבח כמה נאה
אכסניא זו אמר ליה רבי עיניה טרוטות אמר ליה רשע בכך אתה
עוסק אפיק ארבע מאה שיפוריה ושמתיה כל יומא אתא לקמיה ולא
קבליה יומא חד הוה קרי קרית שמע אתא לקמיה הוה בדעתיה לקבוליה
אחוי ליה בידיה סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא פלחא אמר
ליה חזור בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את
הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה:*

c) pal. Chagiga 77ᵈ.

יהודה בן טבאי הוון בני ירושלם בעון ממניתיה נשיא בירושלם.
ערק ואזל ליה לאלכסנדריאה והיו בני ירושלם כותבין מירושלם הגדולה
לאלכסנדריאה הקטנה עד מתי ארוסי יושב אצלכם ואני יושבת עגומה
עליו. פירש מיתי גו אילפא אמר דבורה מרתה דביתא דקבלתן מה
הוות חסירה. אמר ליה חד מן תלמידוי רבי עיינה הוות שברה. א"ל
הא תרתיי גבך. חדא דחשדתני וחדא דאיסתכלת בה מה אמרית יאייא
בריוא. לא אמרית אלא בעובדא. וכעס עליו ואזל:

---

[1] M ליה || [2] M ישו הנוצרי || * 'En Ja'aqob add.: מאי עבד דאמר מר
ישו הנוצרי כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל:

IX. Der Zauberer Jesus. (S. 45.)

a) Schabbath 104^{b} s. oben Nr. I.

b) Thosephtha Schabbath XII g. E. (ed. Zuckermandel S. 126).

המסרט על בשרו ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין אמר להם ר' אליעזר והלא בן סטדא לא למד אלא בכך אמרו לו מפני שוטה אחד נאבד את כל הפיקחין:

c) pal. Schabbath 13^{d}.

הקורע על העור כתבנית כתב חייב הרושם על העור כתבנית כתב פטור אמר להן רבי אליעזר והלא בן סטדא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך אמרו לו מפני שוטה אחד אנו מאבדין כמה פיקחין:

X. Das Selbstzeugnis Jesu. (S. 48f.)

a) pal. Thaʿanith 65^{b}.

אמר רבי אבהו אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא בן אדם אני סופו לתהות בו שאני עולה לשמים ההוא אמר ולא יקימינה:

b) Jalqut Schimʿoni (Salonichi 1526) zu 4 Mos. 23, 7, nach Midrasch J·lamm·denu.

מברך רעהו בקול גדול כמה היה קולו של בלעם ר' יוחנן אמר ששים מילין ר' יהושע בן לוי אמר שבעים אומות שמעו קולו של בלעם ר' אלעזר הקפר אומר נתן האלהים כח בקולו והיה עולה מסוף העולם ועד סופו בשביל שהיה צופה וראה האומות שמשתחוין לשמש ולירח ולכוכבים ולעץ ולאבן[1] וצפה וראה שיש אדם בן אשה שעתיד לעמוד שמבקש לעשות עצמו אלוה ולהטעות כל העולם כלו לפי' נתן כח שקולו [l. בקולו] שישמעו כל אומות העולם[2] וכן היה אומר תנו דעתיכם שלא

---

[1] Ed. Frankf. 1687 om. וצפה--כלו || [2] Ed. Frankf. om. וכן--אלוה S. auch Bechaj zu 4 Mose 23,19 (Pesaro 1507) ובמדרש לא איש אל ויכזב לפי שצפה בלעם שעתיד אדם אחד להטעות את העולם ולומר שהוא אלוה התחיל צווח איש נעשה אלוה עתיד הוא להתנחם ואומר דבר ואינו יכול לעשותו שנאמר ההוא אמר ולא יעשה:

למעות אחרי אותו האיש שנא' לא איש אל ויכזב ואם אומר שהוא אל הוא מכזב והוא עתיד להטעות ולומר שהוא מסתלק ובא לקיצים ההוא אמר ולא יעשה ראה מה כתיב וישא משלו ויאמר אוי מי יחיה משומו אל אמר בלעם אוי מי יחיה מאותה אומה ששמעה אחר אותו האיש שעשה עצמו אלוה:

c) Pesiqtha Rabbathi 100[b] (Ausg. Friedmann).

אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך ברא דזניתא תרין אלהים אינון אימר ליה אנא הוא דימא אנא הוא דסיני .... אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך ברא דזניתא תרין אלהים אינון אימא ליה פנים בפנים דברו אלהים אין כתב כאן אלא דבר ה' עמכם:

XI. Jesus, ein Götzendiener. (S. 49.)

a) Sanhedrin 103[a].

לא תאונה אליך רעה שלא יבעתוך חלומות רעים והרהורים ונגע לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים כגון ישו הנוצרי:

b) Berakhoth 18[a].

כי הוו מפטרי רבנן מבי רב חסדא ואמרי לה מבי רב שמואל בר נחמני אמרו[1] ליה הכי אלופינו מסובלי'[2] רב ושמואל ואמרי לה ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר אלופינו בתורה ומסבלים במצות וחד אמר אלופינו בתורה ובמצות ומסבלים בייסורים אין פרץ שלא תהא סיעתינו כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי ואין יוצאת שלא תהא סיעתינו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל ואין צוחה שלא תהא סיעתינו כסיעתו של אלישע שיצא ממנו גחזי ברחובותינו שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח[3] תבשילו ברבים כגון[4] הנוצרי:

---

1 M אמרי || 2 M add. אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו מאי אלופינו מסובלים || 3 M שיקדיח || 4 M add. ישו

XII. Bileam-Jesus. (S. 51f.)

a) Sanhedrin XI, 90ª; Mischna X, 2.

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר ויתפלל אליו וישמע תחינתו וישיבהו ירושלם למלכותו אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו ארבע הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי:

α) Sanhedrin XI, 90ª; Mischna X, 1 (S. 52 u. 53).

ר׳ עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני יי׳ רופאך:

β) Sanhedrin 100ᵇ (vgl. S. 53).

אף הקורא בספר החיצונים וכו׳ תנא בספרי מינים:

b) Aboth V, 19 (S. 55).

תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת שנ׳ ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך:

c) Sanhedrin 106ᵇ.

אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה אמר ליה מיכתב לא כתיב אלא מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם או בר תלתין ותלת שנין או בר תלתין וארבע אמר ליה שפיר קאמרת לדידי חזי לי פנקסיה דבלעם הוה כתיב ביה בר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטילתיה[1] פנחס ליסטאה:

d) Sanhedrin 106ᵇ Ende (S. 56).

אמר רבי יוחנן דואג ואחיתופל לא חצו ימיהם תניא נמי הכי אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם כל שנותיו של דואג לא היו אלא שלשים וארבע ושל אחיתופל אינן אלא שלשים ושלש:

---

[1] Fl. קטל יתיה

e) Sanhedrin 106ª (S. 58).

אוי מי יחיה משמו אל אמר ריש לקיש אוי מי[1] שמחיה עצמו בשם אל:

רש"י: בלעם שמחייה עצמו בשם אלוה עושה עצמו אלוה ל"א מי שמחיה עצמו בשם אל כלומר אוי להם לאותן בני אדם שמחיין ומעדנין עצמן בעולם הזה ופורקין עול תורה מעל צואר' ומשנין[2] את עצמן:

XIII. R. Eli'ezer und Ja'aqob von Kephar Sekhanja. (S. 58f.)

a) 'Aboda zara 16ᵇ, 17ª.

תנו רבנן כשנתפס רבי אליעזר[3] למינות העלוהו לגרדום לידון אמר לו אותו הגמון זקן שכמותך יעסק בדברים בטילים הללו אמ' לו נאמן עלי הדיין כסבור אותו הגמון עליו הוא אומר והוא לא אמר אלא כנגד[4] אביו שבשמים אמר לו הואיל והאמנתי עליך[5] דימוס פטור אתה כשבא לביתו נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קיבל עליו תנחומי' אמ' לו רבי עקיבא רבי תרשיני לומר דבר אחד ממה שלימדתני אמר ליה אמור אמר לו רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת למינות אמ' לו עקיבה הזכרתני פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון של ציפורי ומצתי אחד[6] מתלמידי ישו הנוצרי ויעקב איש כפר סכניא שמו אמר לי כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה מהו לעשות הימנו[7] בית הכסא לכהן גדול ולא אמרתי לו כלום אמר לי כך לימדני ישו הנוצרי מאתנן זונה קובצה עד אתנן זונה ישוב ממקום הטנופת באו למקום[8] הטנופת[9] ילכו והנאני הדבר על ידי זה[10] נתפסתי למינות ועברתי על מה שכתוב בתורה הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות ואיכא דאמרי הרחק מעלי' דרכך זו מינות והרשות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה:

---

[1] Jalqut Schim. Salonichi 1526 למי || [2] 'En Ja'aqob ומשמנין || [3] M add. הגדול || [4] M לאביו || [5] M והאמנת עלי || [6] M אדם אחד || [7] M מהן || [8] M עד מקום || [9] M add. ישובו || [10] M ועליו

b) Qoheleth rabba zu 1,8 (Pesaro 1519).

מעשה ברבי אליעזר שנתפס לשום מינות נטלו אותו הִגמון והעלו על הבימה לדון אותו אמר לו רבי אדם גדול כמותך יעסוק בדברים בטלים הללו אמר לו נאמן עלי הדיין והוא סבר שבשבילו אמר והוא לא אמר אלא לשום שמים אמר לו מאחר שהאמנתי עליך אף אני הייתי סבור ואומר אפשר שישיבות הללו טועות הן בדברים בטלים הללו דימוס פטור אתה אחר שנפטר רבי אליעזר מן הבימה היה מצטער על שנתפש בצד מינות על דברי מינות נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קבל נכנס רבי עקיבא אצלו א"ל רבי שמא אחד מן המינין אמר לפניך דבר וערב לפניך אמר לו הן השמים הזכרתני פעם אחת הייתי עולה באיסטרטא של צפרי ובא אלי אדם אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו ואמר לי דבר אחד משום ישו בן פנדרא[1] והנאני הדבר ואותו הדבר היה כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב מה הן אמרתי לו אסורין. אמר לי לקרבן אסורין לאבדן מותר אמרתי לו ואם כן מה יעשה בהם אמ' לי יעשה בהן בתי מרחצאות ובתי כסאות אמרתי לו יפה אמרת ונתעלמה ממני הלכה לשעה. כיון שראה שהודתי לדבריו אמר לי כך אמר בן פנדרא מצואה באו ולצואה יצאו שנ' כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו יעשו כורסוון לרבים והנאני ועל אותו הדבר נתפשתי לשם מינות ולא עוד אלא שעברתי על מה שכתוב בתורה הַרחק מעליה דרכך ..... זו המינות:

XIV. Imma Salome, Rabban Gamliel und der „Philosoph". (S. 62f.)

Schabbath 116[ab].

אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי הוה ההוא פילוסופא[2] בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא בעו לאחוכי ביה אעיילא ליה שרגא דדהבא ואזול[3] לקמיה אמרה ליה בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי אמר להו פלוגו א"ל כתיב לן[4] במקום ברא ברתא לא תירותִ א"ל מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלי' אורייתא

---

[1] Thosephtha Chullin II,24 (ed. Zuckermandel S. 503): ישוע בן פנטירי || [2] M פלנספא קבא || [3] M ואזלה || [4] M באורייתא

דמשה ואיתיהיבת[1] עון גיליון וכתיב ביה ברא וברתא כחדא ירתון
למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא אמר להו שפילית[2] לסיפיה
דעון גיליון וכת' ביה אנא עון גיליון לא למיפח[3] מאורייתא דמשה
אתיתי אלא לאוספי על אוריתא דמשה[4] אתיתי וכתיב ביה במקום
ברא ברתא לא תירות אמרה ליה נהור נהוריך כשרגא א"ל רבן גמליאל
אתא חמרא ובטש לשרגא:

XV. Die 5 Jünger Jesu. (S. 66 f.)

Sanhedrin 43ª.

והתניא בערב הפסח[5] תלאוהו לישו[6] והכרוז יוצא לפניו מ' יום[7]
יוצא ליסקל על[8] שכישף והסית והדיח את ישראל כל מי שיודע לו
זכות יבא וילמד עליו ולא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב פסח[9] אמר עולא
ותסברא בר הפוכי זכות הוא מסית הוא[10] ורחמנא אמר לא תחמול ולא
תכסה עליו אלא שאני ישו[11] דקרוב למלכות הוה. ת"ר חמשה תלמידים
היו לו לישו מתאי נקאי נצר ובוני ותודה אתיוה למתי אמר להו מתי
יהרג הכתיב מתי אבוא ואראה פני אלקים אמרו לו אין מתי יהרג דכתיב
מתי ימות ואבד שמו אתיוה לנקאי אמר להו נקאי יהרג הכתיב ונקי
וצדיק אל תהרוג אין נקאי יהרג דכתיב במסתרים יהרג נקי אתיוה לנצר
אמר נצר יהרג דכתיב ונצר משרשיו יפרה אמרו ליה אין נצר יהרג דכתיב
ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב אתיוה לבוני אמר בוני יהרג הכתיב
בני בכורי ישראל אמרו לו אין בוני יהרג דכתיב הנה אנכי הרג את
בנך בכורך אתיוה לתודה אמר תודה יהרג הכתיב מזמור לתודה א"ל
אין תודה יהרג דכתיב זובח תודה יכבדנני:

XVI. Der wunderthätige Jaʿaqob aus Kephar Sekhanja. (S. 72.)

a) pal. Schabbath 14^d unten.

מעשה בר' אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא[12]
משם של ישו פנדירא[13] לרפותו[14] ולא הניח לו רבי ישמעאל. אמר לו

[1] M ואיתייהבית ביה || [2] M O שפילי ליה || [3] ʿEn Jaʿaqob למיפק || [4] M om. על אורית' דמשה || [5] Fl בערב שבת ובערב הפסח || [6] M add. הנוצרי || [7] M add. ישו הנוצרי || [8] M ליסקל || [9] Fl בערב שבת ובערב הפסח || [10] M ותסברא ישו הנוצרי בר הפוכי ליה זכות הוה מסית הוה || [11] M add. הנוצרי || [12] כפר סמא auch pal. ʿAb. zara 40^d u. Thosephtha Chullin II,23 || [13] Thosephtha ישוע בן פנטרא || [14] pal. ʿAb. zara 40^d add. אמר לו נימא לך בשם ישו בן פנדרא

אני מביא ראייה שירפאני. לא הספיק להביא ראייה עד שמת בן דמה. אמר לו ר' ישמעאל אשריך בן דמה שיצאת בשלום מן העולם ולא פרצתה גדירן של חכמים דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש ולא נחש נשכו אלא שלא ישכנו נחש לעתיד לבוא:

b) bab. ʿAboda zara 27ᵇ.

מעשה בבן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב[1] איש סכניא[2] לרפאותו[3] ולא הניחו רבי ישמעאל ואמר לו ר' ישמעאל אחי הנח לו וארפא ממנו ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו ומת[4] קרא עליו ר' ישמעאל אשריך בן דמא שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חביריך:

XVII. Noch ein wunderthätiger Christ. (S. 48, Z. 11; S. 71 ff.)

a) pal. ʿAboda zara 40ᵈ (Varianten aus pal. Schabbath 14ᵈ).

בר בריה[0] הוה ליה בלע אתא חד[5] ולחש ליה בשמיה דישו בן[6] פנדרא ואינשם מנפק[7] אמר ליה מאי[8] אמרת עלוי[8] אמר ליה למילת פלן. אמר[9] מה[10] הוה ליה אילו מית[11] ולא[12] שמע הדא מלתא.[12] והוות ליה כן כשגגה שיוצא מלפני השליט:

b) Qoheleth rabba zu 10,5 (Pesaro 1519).

בריה דרבי יהושע בן לוי הוה ליה חד בלעא אזל ואייתי חד מן אילין דבר פנדירא לאפקא בלעיה אמר ליה מה אמרת עלוי. אמר ליה פסוק פלן בתר פלן. אמר הוה נייח ליה דקבריה ולא הוה אמר עלוי הדין פסוקא, וכן הות ליה כשגגה שיוצא מלפני השליט:

---

1 M יעקב מינא || 2 M כפר סכניא Qohel. rabba zu 1,8 כפר שכניא 3 Qoh. rabba add. משום ישו בן פנדר' || 4 M om. ומת || 0 Nach dem Vorausgehenden der Enkel des Josua ben Levi. || 5 חד בר נש || 6 om. בן || 7 כד נפק || 8 מאן לחשתה ליה || 9 אמר ליה || 10 נית || 11 הוה מיית || 12 ולא כן

XVIII. Jesu Verurteilung. (S. 73 f.)

a) Sanhedrin 67^a (s. oben No. I.)

b) pal. Sanhedrin 25^{cd}.

המסית זה ההדיוט כו' הא חכם לא מכיון שהוא מסית אין זה חכם מכיון שהוא ניסית אין זה חכם כיצד עושין לו להערים עליו מכמינין עליו שני עדים בבית הפנימי ומושיבין אותו בבית החיצון ומדליקין את הנר על גביו כדי שיהו רואין אותו ושומעין את קולו כך[1] עשו לבן סוטדה[2] בלוד והכמינו עליו שני תלמידי חכמים והביאוהו לבית דין וסקלוהו:

XIX. Jesu Hinrichtung.

Sanhedrin 43^a (s. oben No. XV).

XX. Die Lehrhalle des Ben Pandera. (S. 83.)

Thargum scheni zu Esther 7,9 (Venedig 1591).

וכד חזא המן דלא משתמעין מילוי נטל איליא ובכיתא על נפשיה במציעות גינת ביתנא. מתיב וכן אמר אציתו לי אילניא וכל שתיליא די שתלית מן יומי בראשית דבר המדתא בעי מיסוק לאכסנדריא דבר פנדירא.

XXI. Jesus in der Hölle. (S. 84 f.)

a) Gittin 56^b, 57^a.

אנקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה בעי לאינייורי אזל אסקיה לטיטוס בנגידא א"ל מאן חשיב בההוא עלמא א"ל ישראל מהו לאידבוקי בהו א"ל מילייהו נפישין ולא מצית לקיומינהו זיל איגרי[3] בהו בההוא עלמא והוית רישא דכתיב היו צריה לראש וגו' כל המיצר לישראל נעשה ראש א"ל דיניה דההוא גברא במאי א"ל במאי דפסיק אנפשיה כל יומא מכנסי ליה לקיטמיה ודייני ליה וקלו ליה ומבדרו אשב ימי אזל אסקיה לבלעם בנגידא אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה

---

[1] pal. Jebamoth 15^d שכן ‖ [2] ebenda לבן סטרא ‖ [3] 'En Ja'aqob אגרי

ישראל מהו לאידבוקי בהו אמר ליה לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי א"ל בשכבת זרע רותחת אזל אסקיה לישו[1] בנגידא אמ' ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה ישראל מהו לאידבוקי בהו א"ל טובתם דרוש רעתם לא תדרוש כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי אמר ליה בצואה רותחת דאמר מר כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם:

b) Thosaphoth zu ʿErubin 21^b.

„מי כתיב לעג" מכל מקום אמת הוא שנדון בצואה רותחת כדאמרינן בהנזקין נבי ישו הנוצרי:

XXII. Mirjam, Tochter des ʿEli, in der Hölle. (S. 30.)

pal. Chagiga 77^d (mit Varianten aus pal. Sanhedrin 23^c).

וחמא למרים ברת[2] עלי בצלים רבי לעזר בר יוסה אמר[3] תלייא בחיטי ביזייא ר' יוסי בן חנינא אמר צירא דתרעא[4] דגיהנם קביע באודנה אמר לון למה דא כן אמר ליה דהוות ציימה ומפרסמה ואית דאמרי דהוות ציימה חד יום ומקזה ליה תריי[5] אמר לון עד אימת היא כן אמ' ליה עד דייתי שמעון בן שטח ואנן מרימין לה מן גו אודנה וקבעין ליה גו אודניה:

XXIII. Jesus, Pilatus und Herodes, Vorfahren Hamans. (vgl. S. 29 u. 81.)

Soph'rim XIII, 6; Varianten aus Targum scheni zu Esther 3,1, Ven. 1591.

בתר פתגמיא האילין רבי מלכא אחשורוש ית המן בן המדתא אגגא[6] בר כוזא[7] בר אפוליטוס[8] בר דיוס[9] בר דיוסוס[10] בר פרוס[11] בר נידן[12] בר

---

[1] ʿEn Jaʿaqob add. הנוצרי || [2] בת || [3] om. רבי לעזר בר יוסה אמר || [4] תרעא ואית דמרין statt ר' יוסי בן חנינא אמר צירא דתרעא || [5] om. אמר לון למה bis תריי דא כן || [6] אנגיא בר סרח || [7] בוזה || [8] איפלוטם || [9] דיוסף || [10] דיוסים || [11] פדום || [12] מעדן

בעלקן[1] בר אוטימרוס[2] בר הדוס[3] בר הדורוס[4] בר שגר בר נגר בר
פרמשתא בר ויזתא[5] בר עמלק בר לחינתיה[6] דאליפז בוכריה דעשו:

Die Geschlechtsfolge lautet mit Verdeutlichung der oft verstümmelten Namen: Haman, Hamdatha, Kuza (Gessius?), Pilatus, Dios (Zeus?), Jesus, Varus, Nedan (Nero?), Blakan (Flaccus?), Antipater, Hadus (Hadrian?), Herodes, Scheger (junges Kalb, Vitellius?), Naggar (Zimmermann), Parmeschta (Membrum virile), Wiztha (ויסתא Menstruation), ʿAmaleq, Eliphaz, Esau.

XXIV. Anhang: Jesus im Zohar. (S. 2.)

Zohar III, 282ª (Raʿjâ mehêmnâ).

Die Stelle ist verstümmelt in den ersten Ausgaben des Zohar, Mantua und Cremona 1560, wird nach einer orientalischen Quelle ergänzt von Mose Zakuth in Derekh Emeth (o. J. u. O. — nach Wolf, um 1663), erscheint zum ersten Mal vollständig im Text in Ausg. Konstantinopel 1736. Hier wird sie nach Ausg. Mantua 1560 und Derekh Emeth mitgeteilt. Die in Ausg. Mantua ausgelassenen Stellen sind durch Klammern eingefasst.

מסטרא דעבודה זרה אתקריאת שבתאי לילית אשפה מעורבת בגין
דצואה מעורבת מכל מיני טנוף ושרץ דזרקין בה כלבים מתים וחמורים
[מתים בני עשו וישמעאל רבה[7] י״שו ומח״מד] דאינון כלבים מתים [קבורים
בהו[8] איהי קבר דעבודה זרה דקברין לון ערלים[9] כלבים מתים] שקץ וריח
רע מטונף מסורח משפחה בישא איהי סרכא דאחידא בערב רב מעורבים
בישראל ואחידת בעצם ובשר דאינון [בני עשו וישמעאל] עצם מת ובשר
טמא בשר בשדה טרפה ועלה אתמר לכלב תשליכון אותו:

---

[1] בלעקן || [2] אנתימרום || [3] om. || [4] הרידום || [5] Tharg. scheni, Amst. 1670 add. בר אגג בר סומקי || [6] לחינתה — Vgl. noch Joel Müller, Masechet Soferim, Leipzig 1878 S. XXII, Einl. S. 34, Anmerkungen S. 176. Der von Müller für diese Stelle gegebene Text ist ohne handschriftliche Bezeugung. || [7] Ausg. Konstant. 1736 קבורים בה || [8] בה || [9] add. דאינון

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

1. **Marx,** Gust., Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik. Berlin 1886, H. Reuther, (80 S.) M. 1.—.
2. **Strack,** H. L., Einleitung in den Thalmud. Leipzig 1887, J. C. Hinrichs (76 S. Lex. 8⁰). M. 1.20.
3. — — Jomâ. Der Mischnatraktat „Versöhnungstag" herausgegeben u. erklärt. 1888, H. Reuther (40 S.) M. —.80.
4. **Dalman,** Gust., Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend. 1888, H. Reuther (IV, 100 S.) M. 2.—.
5. **Strack,** H. L., ʻAbodâ Zarâ. Der Mischnatraktat „Götzendienst," herausgegeben und erklärt. 1888, H. Reuther (36 S.) M. —.80.
6. — — Pirqê Abôth. „Die Sprüche der Väter," ein ethischer Mischnatraktat, herausgegeben und erklärt. 2. Aufl. 1888. H. Reuther (66 S.) M. 1.20.
7. — — Schabbâth. Der Mischnatraktat „Sabbath" herausgegeben und erklärt [Text unvokalisiert; in 3, 5, 6 vokalisiert]. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs (78 S.) M. 1.50.
8. **Becker,** Wilh., Immanuel Tremellius. Ein Proselytenleben im Zeitalter der Reformation. 2. verbesserte Aufl. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs. (60 S.) M. —.75.
9. **de le Roi,** Joh., Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. H. Reuther. Bd. I, 1884 (440 S.) M. 7.—. — Bd. II, 1891 (356 S.) M. 5.80. — Beide Bände zusammen M. 10.—. Der dritte (Schluss-)Band ist im Druck.
10. **Laible,** Heinr., Jesus Christus im Thalmud. Mit einem Anhange: Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von G. Dalman. H. Reuther 1891. (96 u. 20 S.)

Druck von W. Drugulin in Leipzig.



Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

1. **Marx,** Gust., Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik. Berlin 1886, H. Reuther, (80 S.) 1 Mk.

2. **Strack,** H. L., Einleitung in den Thalmud. Leipzig 1887, J. C. Hinrichs (76 S. Lex. 8°). 1 Mk. 20 Pf.

3. — — Jomâ. Der Mischnatraktat „Versöhnungstag" herausgegeben u. erklärt. 1888, H. Reuther (40 S.) 80 Pf.

4. **Dalman,** Gust., Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend. 1888, H. Reuther (IV, 100 S.) 2 Mk.

5. **Strack,** H. L., ʻAbodâ Zarâ. Der Mischnatraktat „Götzendienst," herausgegeben u. erklärt. 1888, H. Reuther (36 S.) 80 Pf.

6. — — Pirqê Abôth. „Die Sprüche der Väter," ein ethischer Mischnatraktat, herausgegeben u. erklärt. 2. Aufl. 1888. H. Reuther (66 S.) 1 Mk. 20 Pf.

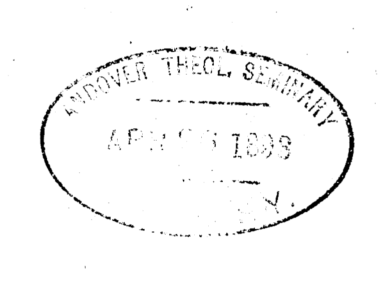
7. — — Schabbâth. Der Mischnatraktat „Sabbath" herausgegeben und erklärt [Text unvokalisiert; in 3, 5, 6 vokalisiert]. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs (78 S.) 1 Mk. 50 Pf.

8. **Becker,** Wilh., Immanuel Tremellius. Ein Proselytenleben im Zeitalter der Reformation. 2. verbesserte Aufl. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs. (60 S.) 75 Pf.

9. **de le Roi,** Joh., Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. H. Reuther. Bd. I, 1884 (440 S.) 7 Mk. — Bd. II, 1891 (356 S.) 5 Mk. 80 Pf. — Beide Bände zusammen 10 Mk. Der III. (Schluß-) Band ist im Druck.

10. **Laible,** Heinr., Jesus Christus im Thalmud. Mit einem Anhange: Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von G. Dalman. H. Reuthers Verlagsbuchhandlung 1891.

Druck von E. Buchbinder in Neu-Ruppin.


ANDOVER THEOL. SEMINARY

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin No. 11.

WAS SAGT DER THALMUD ÜBER JESUM?

BEANTWORTET
DURCH MITTEILUNG DES UNCENSIERTEN GRUNDTEXTES
DER THALMUDISCHEN AUSSAGEN

VON

LIC. DR. GUSTAF H. DALMAN.



BERLIN,
H. REUTHER'S VERLAGSBUCHHANDLUNG
(H. REUTHER & O. REICHARD)
1891.

Vorbemerkung.

Die Untersuchung über die Bedeutung der auf Jesum bezüglichen Aussagen der thalmudischen Litteratur führt notwendig zu der Frage nach dem ursprünglichen Wortlaut dieser Aussagen. Da uncensierte Drucke nur Wenigen zugänglich sind, habe ich diese Frage zu beantworten übernommen, in der Hoffnung, dadurch allen Denjenigen, welche den wirklichen Thatbestand selbst kennen zu lernen wünschen, einen Gefallen zu erweisen.

Zur Feststellung der Texte sind außer den im Verlaufe dieser Arbeit genannten, folgende Ausgaben, bezw. Hülfsmittel benutzt:

1. Palästinischer Thalmud, Venedig, 1523/24.
2. Babylonischer Thalmud, Venedig: Berakhoth, Schabbath, Sota, Gittin, Sanhedrin, ʿAboda zara 1520; Chagiga 1521; Soph·rim 1522; Aboth 1526; ʿErubin, Kalla, Jebamoth 1528. — Varianten der von Rabbinovicz, Diqduqe Soph·rim, benutzten Handschriften sind beigegeben: M=München, O=Oxford, Fl=Florenz, K=Karlsruhe. Für die von R. nicht behandelten Traktate ist besonders ʿEn Jaʿaqob, Venedig 1546, verglichen.
3. Thosephtha, ed. Zuckermandel, Pasewalk 1880.

Die Seitenzahlen in den Überschriften verweisen auf die entsprechenden Stellen in H. Laible's „Jesus im Thalmud" (S. 1—39=„Nathanael" VI [1890] S. 1—39; S. 39—90= Nath. S. 73—124), welcher Arbeit diese Sammlung der thalmudischen Texte auch als Anhang beigegeben ist.

add.=addit, addunt. ‖ *om.=omittit, omittunt.*

G. D.

Inhaltsübersicht.

I. Ben Stada, Ben Pandera, Paphos ben Jehuda, Mirjam die Frauenhaarflechterin. (S. 10.)

a) Schabbath 104b.

תניא אמר להן רבי אליעזר לחכמים והלא בן סטדא הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו אמרו לו שוטה הוה ואין מביאין ראיה מן השוטים בן סטדא בן פנדירא הוא אמר רב חסדא בעל סטדא בועל פנדירא בעל פפוס בן יהודה הוא[1] אמו סטדא אמו מרים[2] מגדלא נשיא הואי[3] כדאמרי בפומבדיתא סטת דא מבעלה:

b) Sanhedrin 67a.

ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן חוץ מזו כיצד עושין לו מדליקין לו את הנר בבית הפנימי ומושיבין לו[4] עדים בבית החיצון כדי שיהו רואין אותו ושומעין את קולו והוא אינו רואה אותן והלה אומר לו אמור לו מה שאמרת לי ביחוד והוא אומר לו[5] והלה אומר לו היאך נניח את אלהינו[6] שבשמים ונעבוד ע"ז אם חוזר בו מוטב ואם אמר כך היא חובתינו וכך יפה לנו העדים ששומעין מבחוץ מביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו וכן עשו לבן סטדא בלוד ותלאוהו בערב הפסח. בן סטדא בן פנדירא הוא אמר רב חסדא בעל סטדא בועל פנדירא בעל פפוס בן יהודה הוא אלא אימא[7] אמו סטדא אמו מרים מגדלא נשי[8] הואי כדאמרי בפומבְדיתא סטת דא מבעלה:

---

[1] M add. אלא || [2] so auch O; M om. || [3] M add. אלא || [4] M ומשיבין ohne לו || [5] M om. והוא אומר לו || [6] M אבינו || [7] M om. אימא || [8] M נשיא

II. Karikatur von „Evangelium“. (S. 14, vgl. 65.)

Schabbath 116ª (nach Ms. München).

רבי מאיר קרי ליה און גליון ר׳ יוחנן קרי ליה עון גליון:

III. Das Weib des Paphos ben Jehuda. (S. 26.)

Gittin 90ª (vgl. Thosephtha Sota V, י).

תניא היה ר״מ אומר כשם שהדעות במאכל כך דעות בנשים יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזרקו ואינו שותהו וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ושותהו וזו היא מדת כל אדם שמדברת עם אחיה וקרוביה ומניחה ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך תמחוי מוצצו ואוכלו זו היא מדת אדם רע שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וטווה בשוק ופרומה משני צדדיה ורוחצת עם בני אדם:

רש״י: פפוס בן יהודה בעלה של מרים מגדלא נשיא וכשיצא מביתו לשוק נעל דלת בפניה שלא תדבר לכל אדם ומדה שאינה הוגנת היא זו שמתוך כך איבה נכנסת ביניהם ומזנה תחתיו:

IV. Marienlegende. (S. 28.)

a) Chagiga 4ᵇ.

רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי ויש נספה בלא משפט אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי[1] בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות אמר ליה[2] לשלוחיה זיל אייתי לי[3] מרים מגדלא שיער[4] נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער[5] נשיא אמרי לך אמר ליה אי הכי[6] אהדרה[7] אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי[8] למניינא:

b) Thosaphoth Chagiga 4ᵇ. (S. 30.)

האי עובדא דמרים מגדלא נשיא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני[9] כדאיתא בשבת:

---

1 M דימי || 2 M om. ליה || 3 M om. לי || 4 M om. שיער || 5 M om. שיער || 6 M om. א״ל אי הכי || 7 M אהדרינה || 8 M תיהוי || 9 'En Ja'aqob ישו

c) Thosaphoth Schabbath 104^b (vgl. S. 30).

בן סטדא אור״ת דאין זה ישו הנוצרי דהא בן סטדא אמרינן הכא דהוה בימי פפוס בן יהודה דהוה בימי ר׳ עקיבא כדמוכח בפ׳ בתרא דברכות וישו היה בימי יהושע בן פרחיה כדמוכח בפ׳ בתרא דסוטה ולא כר׳ יהושע בן פרחיה שדחה לישו הנוצרי בשתי ידים ור׳ יהושע הוה קדים טובא לר׳ עקיבא: אמו מרים מגדלא נשיא היא והא דקאמר בפר׳ קמא דחגיגה רב ביבי הוה שכיח גביה מלאך המות כו׳ אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלה נשי׳ משמע שהיתה בימי רב ביבי מרים מגדלא נשיא אחרת היתה אי נמי מלאך המות היה מספר לרב ביבי מעשה שאירע כבר מזמן גדול:

V. Mirjam Tochter Bilga's. (S. 21 Anm.)

pal. Sukka 55^d.

בלגה לעולם חולקת בדרום מפני מרים בת בלגה שנשתמדה והלכה ונישאת לסרדיוט אחד משל מלכות בית יון ובאה וטפחה על גגו של מזבח אמרה לו לוקוס לוקוס אתה החרבתה נכסיהן של ישראל ולא עמדת להן בשעת דוחקן:

VI. Die jerusalemische Urkunde. (S. 31.)

Jebamoth 49^a, Mischna IV, 13.

אמ׳ ר״ש בן עזאי מצאתי מגלת יוחסין בירושלם וכתוב בה איש פלוני ממזר מאשת איש:

VII. Die Selbstaussage der Maria. (S. 33.)

Kalla 18^b (41^c ed. Ven. 1528).

(mit den Varianten der Ausgabe von N. Coronel: חמשה קונטרסים Commentarios quinque doctrinam talmudicam illustrantes, Massekheth Kala .... edidit Nathan Coronel, Wien 1864, Bl. 3^b.)

עז פנים ר׳ אליעזר אומר ממזר ר׳ יהושע אומר בן הנדה ר׳ עקיבא אומר ממזר ובן הנדה*. פעם אחת היו זקנים יושבים בשערי[1] ועברו[2] לפניהם שתי[3] תינוקות אחד כסה[4] את ראשו ואחד גילה[5] את

---

* Zusatz. ‖ [1] om. בשער ‖ [2] עברו ‖ [3] שני ‖ [4] גלה ‖ [5] כסא

ראשו זה שגילה את[1] ראשו אליעזר אומר ממזר ר' יהושע אומר בן
הנדה ר' עקיבא אומר ממזר ובן הנדה. אמרו לו לר'[2] עקיבא היאך[3]
מלאך לבך לעבור על דברי חבריך? אמר להן[4] זה[5] אני אקיימנו.
הלך אצל אמו של[6] תינוק וראה[7] שהיתה[8] יושבת ומוכרת קיטנית[9]
בשוק. אמר לה בתי אם את אומרת[10] לי דבר[11] שאני שואלך[12] אני[13]
מביאך לחיי עולם[14] הבא. אמרה לו השבע לי. היה ר' עקיבא נשבע
בשפתיו[15] ומבטל[16] בלבו, אמר לה בניך[17] זה מה טיבו? אמרה לו
כשנכנסתי לחופה נדה הייתי ופירש ממני בעלי ובא עלי[18] שושביני
והיה[19] לי בן זה. נמצא התינוק[20] ממזר ובן הנדה. אמרו גדול היה ר'
עקיבא שהוביש[21] את רבותיו. באותה[22] שעה אמרו ברוך ה' אלהי
ישראל אשר גילה[23] סודו לר' עקיבא[24] בן יוסף:

VIII. Jesus und Jehoschuaʿ ben Perachja. (S. 40.)

a) Sanhedrin 107^b.

תנו רבנן לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת לא כאלישע
שדחפו לגחזי בשתי ידים[25] ולא כרבי[26] יהושע[26] בן פרחיה שדחפו לישו[27]
בשתי ידים[28] גחזי דכתיב .... ר' יהושע בן פרחיה מאי היא כדקטלינהו[29]
ינאי מלכא לרבנן אזל רבי[30] יהושע בן פרחיה וישו[31] לאלכסנדריא של
מצרים כי הוה שלמא שלח ליה שמעון בן שטח מיני ירושלם[32] עיר
הקודש ליכי אלכסנדריא של מצרים אחותי[33] בעלי שרוי בתוכך ואנכי
יושבת שוממה. קם אתא ואתרמי ליה[34] ההוא[35] אושפיזא עבדו ליה
יקרא טובא אמר כמה יפה אכסניא זו אמר ליה[36] רבי עיניה טרוטות
אמר ליה רשע בכך אתה עוסק אפיק ארבע מאות שיפורי ושמתיה אתא
לקמיה כמה זימנין אמר ליה קבלן לא הוה קא משגח ביה יומא חד

---

1 om. את || 2 om. || 3 איך || 4 להם || 5 om. || 6 add. אותו || 7 ומצאה || 8 שהיא || 9 קטנית || 10 תאמר || 11 add. זה || 12 אומר לך || 13 הריני || 14 העולם || 15 בשפתותיו || 16 add. לו || 17 בנך || 18 ובעלני || 19 ועברתי את זה || 20 אותו תינוק || 21 שהכחיש || 22 באותו || 23 ברוך שגלה || 24 לעקיבא || 25 M ידיו || 26 M כיהושע || 27 M לישו הנוצרי || 28 M ידיו || 29 M דכי קטלינהו || 30 M om. רבי || 31 M om. ישו || 32 M om. ירושלם || 33 M om. אחותי || 34 M om. ליה || 35 M בההוא || 36 M אמר ליה ישו

הוה קא קרי קרית שמע אתא לקמיה סבר לקבולי אחוי להו[1] בידיה הוא סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא והשתחוה לה אמר ליה הדר בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה ואמר מר ישו[2] כישף והסית והדיח את ישראל:

b) Sota 47ª.

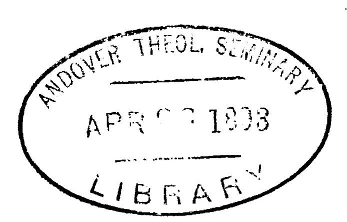
לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיו ולא כיהושע בן פרחיה שדחפו לישו הנוצרי בשתי ידיו אלישע מאי היא ...... יהושע בן פרחיה מאי היא כדהוה קא קטיל ינאי מלכא לרבנן שמעון בן שטח אטמינהו אחתיה רבי יהושע בן פרחיה אזל ערק לאלכסנדריא של מצרים כי הוה שלמא שלח ליה שמעון בן שטח מני ירושלם עיר הקודש לך אלכסנדריא של מצרים אחותי בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת שוממה אמר ש"מ הוה ליה שלמא כי אתא איקלעו לההוא אושפיזא קם קמייהו ביקרא שפיר עבדי ליה יקרא טובא יתיב וקא משתבח כמה נאה אכסניא זו אמר ליה רבי עיניה טרוטות אמר ליה רשע בכך אתה עוסק אפיק ארבע מאה שיפוריה ושמתיה כל יומא אתא לקמיה ולא קבליה יומא חד הוה קרי קרית שמע אתא לקמיה הוה בדעתיה לקבוליה אחוי ליה בידיה סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא פלחא אמר ליה חזור בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה:*

c) pal. Chagiga 77ᵈ.

יהודה בן טבאי הוון בני ירושלם בעון ממניתיה נשיא בירושלם. ערק ואזל ליה לאלכסנדריאה והיו בני ירושלם כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריאה הקטנה עד מתי ארוסי יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו. פירש מיתי גו אילפא אמר דבורה מרתה דביתא דקבלתן מה הוות חסירה. אמר ליה חד מן תלמידוי רבי עיינה הוות שברה. א"ל הא תרתיי גבך. חדא דחשדתני וחדא דאיסתכלת בה מה אמרית יאייא בריוא. לא אמרית אלא בעובדא. וכעס עליו ואזל:

---

[1] M ליה || [2] M ישו הנוצרי || * ʿEn Jaʿaqob add.: מאי עבד דאמר מר ישו הנוצרי כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל:



IX. Der Zauberer Jesus. (S. 45.)

a) Schabbath 104^b s. oben Nr. I.

b) Thosephtha Schabbath XII g. E. (ed. Zuckermandel S. 126).

המסרט על בשרו ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין אמר להם ר' אליעזר והלא בן סטדא לא למד אלא בכך אמרו לו מפני שוטה אחד נאבד את כל הפיקחין:

c) pal. Schabbath 13^d.

הקורע על העור כתבנית כתב חייב הרושם על העור כתבנית כתב פטור אמר להן רבי אליעזר והלא בן סטדא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך אמרו לו מפני שוטה אחד אנו מאבדין כמה פיקחין:

X. Das Selbstzeugnis Jesu. (S. 48f.)

a) pal. Thaʿanith 65^b.

אמר רבי אבהו אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא בן אדם אני סופו לתהות בו שאני עולה לשמים ההוא אמר ולא יקימינה:

b) Jalqut Schimʿoni (Salonichi 1526) zu 4 Mos. 23, 7, nach Midrasch J·lamm·denu.

מברך רעהו בקול גדול כמה היה קולו של בלעם ר' יוחנן אמר ששים מילין ר' יהושע בן לוי אמר שבעים אומות שמעו קולו של בלעם ר' אלעזר הקפר אומר נתן האלהים כח בקולו והיה עולה מסוף העולם ועד סופו בשביל שהיה צופה וראה האומות שמשתחוין לשמש ולירח ולכוכבים ולעץ ולאבן[1] וצפה וראה שיש אדם בן אשה שעתיד לעמוד שמבקש לעשות עצמו אלוה ולהטעות כל העולם כלו לפי' נתן כח שקולו [l. בקולו] שישמעו כל אומות העולם[2] וכן היה אומר תנו דעתיכם שלא

---

[1] Ed. Frankf. 1687 om. וצפה--כלו || [2] Ed. Frankf. om. וכן--אלוה S. auch Bechaj zu 4 Mose 23,19 (Pesaro 1507) ובמדרש לא איש אל ויכזב לפי שצפה בלעם שעתיד אדם אחד להטעות את העולם ולומר שהוא אלוה התחיל צווח איש נעשה אלוה עתיד הוא להתנחם ואומר דבר ואינו יכול לעשותו שנאמר ההוא אמר ולא יעשה:

למעות אחרי אותו האיש שנא' לא איש אל ויכזב ואם אומר שהוא
אל הוא מכזב והוא עתיד להטעות ולומר שהוא מסתלק ובא לקיצים
ההוא אמר ולא יעשה ראה מה כתיב וישא משלו ויאמר אוי מי יחיה
משומו אל אמר בלעם אוי מי יחיה מאותה אומה ששמעה אחר אותו
האיש שעשה עצמו אלוה:

c) Pesiqtha Rabbathi 100^b (Ausg. Friedmann).

אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך ברא דזניתא תרין אלהים
אינון אימר ליה אנא הוא דימא אנא הוא דסיני .... אמר ר' חייא
בר אבא אם יאמר לך ברא דזניתא תרין אלהים אינון אימא ליה פנים
בפנים דברו אלהים אין כתב כאן אלא דבר ה' עמכם:

XI. Jesus, ein Götzendiener. (S. 49.)

a) Sanhedrin 103^a.

לא תאונה אליך רעה שלא יבעתוך חלומות רעים והרהורים ונגע
לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים
כגון ישו הנוצרי:

b) Berakhoth 18^a.

כי הוו מפטרי רבנן מבי רב חסדא ואמרי לה מבי רב שמואל
בר נחמני אמרו[1] ליה הכי אלופינו מסובלי'[2] רב ושמואל ואמרי לה
ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר אלופינו בתורה ומסבלים במצות וחד אמר
אלופינו בתורה ובמצות ומסבלים בייסורים אין פרץ שלא תהא סיעתינו
כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי ואין יוצאת שלא תהא
סיעתינו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל ואין צוחה שלא תהא
סיעתינו כסיעתו של אלישע שיצא ממנו גחזי ברחובותינו שלא יהא
לנו בן או תלמיד שמקדיח[3] תבשילו ברבים כגון[4] הנוצרי:

[1] M אמרי || [2] M add. אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו מאי אלופינו מסובלים || [3] M שיקדיח || [4] M add. ישו

XII. Bileam-Jesus. (S. 51f.)

a) Sanhedrin XI, 90[a]; Mischna X, 2.

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר ויתפלל אליו וישמע תחינתו וישיבהו ירושלם למלכותו אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו ארבע הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי:

α) Sanhedrin XI, 90[a]; Mischna X, 1 (S. 52 u. 53).

ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני יי' רופאך:

β) Sanhedrin 100[b] (vgl. S. 53).

אף הקורא בספר החיצונים וכו' תנא בספרי מינים:

b) Aboth V, 19 (S. 55).

תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת שנ' ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך:

c) Sanhedrin 106[b].

אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה אמר ליה מיכתב לא כתיב אלא מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם או בר תלתין ותלת שנין או בר תלתין וארבע אמר ליה שפיר קאמרת לדידי חזי לי פנקסיה דבלעם הוה כתיב ביה בר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטילתיה[1] פנחס ליסטאה:

d) Sanhedrin 106[b] Ende (S. 56).

אמר רבי יוחנן דואג ואחיתופל לא חצו ימיהם תניא נמי הכי אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם כל שנותיו של דואג לא היו אלא שלשים וארבע ושל אחיתופל אינן אלא שלשים ושלש:

---

[1] Fl. קטל יתיה

e) Sanhedrin 106ª (S. 58).

אוי מי יחיה משמו אל אמר ריש לקיש אוי מי[1] שמחיה עצמו בשם אל:

רש"י: בלעם שמחייה עצמו בשם אלוה עושה עצמו אלוה ל"א מי שמחיה עצמו בשם אל כלומר אוי להם לאותן בני אדם שמחיין ומעדנין עצמן בעולם הזה ופורקין עול תורה מעל צואר' ומשנין[2] את עצמן:

XIII. R. Eliʿezer und Jaʿaqob von Kephar Sekhanja. (S. 58f.)

a) ʿAboda zara 16ᵇ, 17ª.

תנו רבנן כשנתפס רבי אליעזר[3] למינות העלוהו לגרדום לידון אמר לו אותו הגמון זקן שכמותך יעסק בדברים בטילים הללו אמ' לו נאמן עלי הדיין כסבור אותו הגמון עליו הוא אומר והוא לא אמר אלא כנגד[4] אביו שבשמים אמר לו הואיל והאמנתי עליך[5] דימוס פטור אתה כשבא לביתו נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קיבל עליו תנחומי' אמ' לו רבי עקיבא רבי תרשיני לומר דבר אחד ממה שלימדתני אמר ליה אמור אמר לו רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת למינות אמ' לו עקיבה הזכרתני פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון של ציפורי ומצתי אחד[6] מתלמידי ישו הנוצרי ויעקב איש כפר סכניא שמו אמר לי כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה מהו לעשות הימנו[7] בית הכסא לכהן גדול ולא אמרתי לו כלום אמר לי כך לימדני ישו הנוצרי מאתנן זונה קובצה עד אתנן זונה ישוב ממקום הטנופת באו למקום[8] הטנופת[9] ילכו והנאני הדבר על ידי זה[10] נתפסתי למינות ועברתי על מה שכתוב בתורה הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות ואיכא דאמרי הרחק מעלי' דרכך זו מינות והרשות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה:

---

[1] Jalqut Schim. Salonichi 1526 למי || [2] ʿEn Jaʿaqob ומשמנין || [3] M add. הגדול || [4] M לאביו || [5] M והאמנת עלי || [6] M אדם אחד || [7] M מהן || [8] M עד מקום || [9] M add. ישובו || [10] M ועליו

b) Qoheleth rabba zu 1,8 (Pesaro 1519).

מעשה ברבי אליעזר שנתפס לשום מינות נטלו אותו הגמון והעלו על הבימה לדון אותו אמר לו רבי אדם גדול כמותך יעסוק בדברים בטלים הללו אמר לו נאמן עלי הדיין והוא סבר שבשבילו אמר והוא לא אמר אלא לשום שמים אמר לו מאחר שהאמנתי עליך אף אני הייתי סבור ואומר אפשר שישיבות הללו טועות הן בדברים בטלים הללו דימוס פטור אתה אחר שנפטר רבי אליעזר מן הבימה היה מצטער על שנתפש בצד מינות על דברי מינות נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קבל נכנס רבי עקיבא אצלו א"ל רבי שמא אחד. מן המינין אמר לפניך דבר וערב לפניך אמר לו הן השמים הזכרתני פעם אחת הייתי עולה באיסטרטא של צפרי ובא אלי אדם אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו ואמר לי דבר אחד משום ישו בן פנדראי[1] והנאני הדבר ואותו הדבר היה כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב מה הן אמרתי לו אסורין. אמר לי לקרבן אסורין לאבדן מותר אמרתי לו ואם כן מה יעשה בהם אמ' לי יעשה בהן בתי מרחצאות ובתי כסאות אמרתי לו יפה אמרת ונתעלמה ממני הלכה לשעה. כיון שראה שהודתי לדבריו אמר לי כך אמר בן פנדרא מצואה באו ולצואה יצאו שנ' כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו יעשו כורסוון לרבים והנאני ועל אותו הדבר נתפשתי לשם מינות ולא עוד אלא שעברתי על מה שכתוב בתורה הרחק מעליה דרכך ..... זו המינות:

XIV. Imma Salome, Rabban Gamliel und der „Philosoph“. (S. 62f.)

Schabbath 116^{ab}.

אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי הוה ההוא פילוסופא[2] בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא בעו לאחוכי ביה אעיילא ליה שרגא דדהבא ואזול[3] לקמיה אמרה ליה בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי אמר להו פלוגו א"ל כתיב לן[4] במקום ברא ברתא לא תירות א"ל מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלי' אורייתא

---

[1] Thosephtha Chullin II,24 (ed. Zuckermandel S. 503): ישוע בן פנטי׳׳י || [2] M פלנספא קבא || [3] M ואזלה || [4] M באורייתא

דמשה ואיתיהיבת[1] עון גיליון וכתיב ביה ברא וברתא כחדא ירתון
למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא אמר להו שפילית[2] לסיפיה
דעון גיליון וכת׳ ביה אנא עון גיליון לא למיפח׳[3] מאורייתא דמשה
אתיתי אלא לאוספי על אוריתא דמשה[4] אתיתי וכתיב ביה במקום
ברא ברתא לא תירות אמרה ליה נהור נהוריך כשרגא א״ל רבן גמליאל
אתא חמרא ובטש לשרגא:

XV. Die 5 Jünger Jesu. (S. 66f.)

Sanhedrin 43ª.

והתניא בערב הפסח[5] תלאוהו לישו[6] והכרוז יוצא לפניו מ׳ יום[7]
יוצא ליסקל על[8] שכישף והסית והדיח את ישראל כל מי שיודע לו
זכות יבא וילמד עליו ולא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב פסח[9] אמר עולא
ותסברא בר הפוכי זכות הוא מסית הוא[10] ורחמנא אמר לא תחמול ולא
תכסה עליו אלא שאני ישו[11] דקרוב למלכות הוה. ת״ר חמשה תלמידים
היו לו לישו מתאי נקאי נצר ובוני ותודה אתיוה למתי אמר להו מתי
יהרג הכתיב מתי אבוא ואראה פני אלקים אמרו לו אין מתי יהרג דכתיב
מתי ימות ואבד שמו אתיוה לנקאי אמר להו נקאי יהרג הכתיב ונקי
וצדיק אל תהרוג אין נקאי יהרג דכתיב במסתרים יהרג נקי אתיוה לנצר
אמר נצר יהרג דכתיב ונצר משרשיו יפרה אמרו ליה אין נצר יהרג דכתיב
ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב אתיוה לבוני אמר בוני יהרג הכתיב
בני בכורי ישראל אמרו לו אין בוני יהרג דכתיב הנה אנכי הרג את
בנך בכורך אתיוה לתודה אמר תודה יהרג הכתיב מזמור לתודה א״ל
אין תודה יהרג דכתיב זובח תודה יכבדנני:

XVI. Der wunderthätige Jaʿaqob aus Kephar Sekhanja. (S. 72.)

a) pal. Schabbath 14ᵈ unten.

מעשה בר׳ אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא[12]
משם של ישו פנדירא[13] לרפותו[14] ולא הניח לו רבי ישמעאל. אמר לו

---

[1] M ואיתיהבית ביה ‖ [2] M O שפילי ליה ‖ [3] ʿEn Jaʿaqob למיפק ‖ [4] M om. על אורית׳ דמשה ‖ [5] Fl בערב שבת ובערב הפסח ‖ [6] M add. הנוצרי ‖ [7] M add. ישו הנוצרי ‖ [8] M ליסקל ‖ [9] Fl בערב שבת ובערב הפסח ‖ [10] M ותסברא ישו הנוצרי בר הפוכי ליה זכות הוה מסית הוה ‖ [11] M add. הנוצרי ‖ [12] כפר סמא auch pal. ʿAb. zara 40ᵈ u. Thosephtha Chullin II,23 ‖ [13] Thosephtha ישוע בן פנטרא ‖ [14] pal. ʿAb. zara 40ᵈ add. אמר לו נימא לך בשם ישו בן פנדרא

אני מביא ראייה שירפאני. לא הספיק להביא ראייה עד שמת בן דמה. אמר לו ר' ישמעאל אשריך בן דמה שיצאת בשלום מן העולם ולא פרצתה גדירן של חכמים דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש ולא נחש נשכו אלא שלא ישכנו נחש לעתיד לבוא:

b) bab. ʿAboda zara 27^{b}.

מעשה בבן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב[1] איש סכניא[2] לרפאותו[3] ולא הניחו רבי ישמעאל ואמר לו ר' ישמעאל אחי הנח לו וארפא ממנו ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו ומת[4] קרא עליו ר' ישמעאל אשריך בן דמא שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חביריך:

XVII. Noch ein wunderthätiger Christ. (S. 48, Z. 11; S. 71 ff.)

a) pal. ʿAboda zara 40^{d} (Varianten aus pal. Schabbath 14^{d}).

בר בריה[0] הוה ליה בלע אתא חד[5] ולחש ליה בשמיה דישו בן[6] פנדרא ואינשם מנפק[7] אמר ליה מאי[8] אמרת עלוי[8] אמר ליה למילת פלן. אמר[9] מה[10] הוה ליה אילו מית[11] ולא[12] שמע הדא מלתא.[12] והוות ליה כן כשגגה שיוצא מלפני השליט:

b) Qoheleth rabba zu 10,5 (Pesaro 1519).

בריה דרבי יהושע בן לוי הוה ליה חד בלעא אזל ואייתי חד מן אילין דבר פנדירא לאפקא בלעיה אמר ליה מה אמרת עלוי. אמר ליה פסוק פלן בתר פלן. אמר הוה נייח ליה דקבריה ולא הוה אמר עלוי הדין פסוקא, וכן הות ליה כשגגה שיוצא מלפני השליט:

---

[1] M יעקב מינא || [2] M כפר סכניא Qohel. rabba zu 1,8 כפר שכניא || [3] Qoh. rabba add. משום ישו בן פנדר' || [4] M om. ומת || [0] Nach dem Vorausgehenden der Enkel des Josua ben Levi. || [5] חד בר נש || [6] om. בן || [7] כד נפק || [8] מאן לחשתה ליה || [9] אמר ליה || [10] נית || [11] הוה מיית || [12] ולא כן

XVIII. Jesu Verurteilung. (S. 73 f.)

a) Sanhedrin 67^a (s. oben No. I.)

b) pal. Sanhedrin 25^{cd}.

המסית זה ההדיוט כו' הא חכם לא מכיון שהוא מסית אין זה חכם מכיון שהוא ניסית אין זה חכם כיצד עושין לו להערים עליו מכמינין עליו שני עדים בבית הפנימי ומושיבין אותו בבית החיצון ומדליקין את הנר על גביו כדי שיהו רואין אותו ושומעין את קולו כד[1] עשו לבן סוטדה[2] בלוד והכמינו עליו שני תלמידי חכמים והביאוהו לבית דין וסקלוהו:

XIX. Jesu Hinrichtung.

Sanhedrin 43^a (s. oben No. XV).

XX. Die Lehrhalle des Ben Pandera. (S. 83.)

Thargum scheni zu Esther 7,9 (Venedig 1591).

וכד חזא המן דלא משתמעין מילוי נטל איליא ובכיתא על נפשיה במציעות גינת ביתגא. מתיב וכן אמר אציתו לי אילניא וכל שתיליא די שתלית מן יומי בראשית דבר המדתא בעי מיסוק לאכסנדריא דבר פנדירא.

XXI. Jesus in der Hölle. (S. 84 f.)

a) Gittin 56^b, 57^a.

אנקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה בעי לאיגיירורי אזל אסקיה לטיטוס בנגידא א"ל מאן חשיב בההוא עלמא א"ל ישראל מהו לאידבוקי בהו א"ל מילייהו נפישין ולא מצית לקיומינהו זיל אינדי[3] בהו בההוא עלמא והוית רישא דכתיב היו צריה לראש וגו' כל המיצר לישראל נעשה ראש א"ל דיניה דההוא גברא במאי א"ל במאי דפסיק אנפשיה כל יומא מכנסי ליה לקיטמיה ודייני ליה וקלו ליה ומבדרו אשב ימי אזל אסקיה לבלעם בנגידא אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה

---

[1] pal. Jebamoth 15^d שכן || [2] ebenda לבן סטרא || [3] 'En Ja'aqob אגרי

ישראל מהו לאידבוקי בהו אמר ליה לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי א״ל בשכבת זרע רותחת אזל אסקיה לישו[1] בנגידא אמ׳ ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה ישראל מהו לאידבוקי בהו א״ל טובתם דרוש רעתם לא תדרוש כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי אמר ליה בצואה רותחת דאמר מר כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם:

b) Thosaphoth zu ʿErubin 21ᵇ.

„מי כתיב לענ״ מכל מקום אמת הוא שנדון בצואה רותחת כדאמרינן בהנזקין גבי ישו הנוצרי:

XXII. Mirjam, Tochter des ʿEli, in der Hölle. (S. 30.)

pal. Chagiga 77ᵈ (mit Varianten aus pal. Sanhedrin 23ᶜ).

וחמא למרים ברת[2] עלי בצלים רבי לעזר בר יוסה אמר[3] תלייא בחיטי ביזייא ר׳ יוסי בן חנינא אמר צירא דתרעא[4] דגיהנם קביע באודנה אמר לון למה דא כן אמר ליה דהוות ציימה ומפרסמה ואית דאמרי דהוות ציימה חד יום ומקזה ליה תריי[5] אמר לון עד אימת היא כן אמ׳ ליה עד דייתי שמעון בן שטח ואנן מרימין לה מן גו אודנה וקבעין ליה גו אודניה:

XXIII. Jesus, Pilatus und Herodes, Vorfahren Hamans. (vgl. S. 29 u. 81.)

Soph'rim XIII, 6; Varianten aus Targum scheni zu Esther 3,1, Ven. 1591.

בתר פתגמיא האילין רבי מלכא אחשורוש ית המן בן המדתא אגגא[6] בר כוזא[7] בר אפוליטוס[8] בר דיוס[9] בר דיוסוס[10] בר פרוס[11] בר נידן[12] בר

---

[1] ʿEn Jaʿaqob add. הנוצרי || [2] בת || [3] om. רבי לעזר בר יוסה אמר || [4] ר׳ יוסי בן חנינא אמר צירא דתרעא statt ואית דמרין תרעא || [5] om. אמר לון למה דא כן bis תריי || [6] אנגיא בר סרח || [7] בוזה || [8] איפלוטם || [9] דיוסף || [10] דיוסים || [11] פדום || [12] מעדן

בעלקן[1] בר אוטימרוס[2] בר הדוס[3] בר הדורוס[4] בר שגר בר נגר בר פרמשתא בר ויזתא[5] בר עמלק בר לחינתיה[6] דאליפז בוכריה דעשו:

Die Geschlechtsfolge lautet mit Verdeutlichung der oft verstümmelten Namen: Haman, Hamdatha, Kuza (Gessius?), Pilatus, Dios (Zeus?), Jesus, Varus, Nedan (Nero?), Blakan (Flaccus?), Antipater, Hadus (Hadrian?), Herodes, Scheger (junges Kalb, Vitellius?), Naggar (Zimmermann), Parmeschta (Membrum virile), Wiztha (ויסתא Menstruation), ʿAmaleq, Eliphaz, Esau.

XXIV. Anhang: Jesus im Zohar. (S. 2.)

Zohar III, 282ª (Raʿjâ mehêmnâ).

Die Stelle ist verstümmelt in den ersten Ausgaben des Zohar, Mantua und Cremona 1560, wird nach einer orientalischen Quelle ergänzt von Mose Zakuth in Derekh Emeth (o. J. u. O. — nach Wolf, um 1663), erscheint zum ersten Mal vollständig im Text in Ausg. Konstantinopel 1736. Hier wird sie nach Ausg. Mantua 1560 und Derekh Emeth mitgeteilt. Die in Ausg. Mantua ausgelassenen Stellen sind durch Klammern eingefasst.

מסטרא דעבודה זרה אתקריאת שבתאי לילית אשפה מעורבת בנין דצואה מעורבת מכל מיני טנוף ושרץ דזרקין בה כלבים מתים וחמורים [מתים בני עשו וישמעאל רבה[7] י"שו ומח"מד] דאינון כלבים מתים [קבורים בהו[8] איהי קבר דעבודה זרה דקברין לון ערלים[9] כלבים מתים] שקץ וריח רע מטונף מסורח משפחה בישא איהי סרכא דאחידא בערב רב מעורבים בישראל ואחידת בעצם ובשר דאינון [בני עשו וישמעאל] עצם מת ובשר טמא בשר בשדה טרפה ועלה אתמר לכלב תשליכון אותו:

---

[1] בלעקן || [2] אנתימרום || [3] om. || [4] הרידום || [5] Tharg. scheni, Amst. 1670 add. בר אנג בר סומקי || [6] לחינתה — Vgl. noch Joel Müller, Masechet Soferim, Leipzig 1878 S. XXII, Einl. S. 34, Anmerkungen S. 176. Der von Müller für diese Stelle gegebene Text ist ohne handschriftliche Bezeugung. || [7] Ausg. Konstant. 1736 קבורים בה || [8] בה || [9] add. דאינון

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

1. **Marx**, Gust., Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik. Berlin 1886, H. Reuther, (80 S.) M. 1.—.
2. **Strack**, H. L., Einleitung in den Thalmud. Leipzig 1887, J. C. Hinrichs (76 S. Lex. 8°). M. 1.20.
3. — — Jomâ. Der Mischnatraktat „Versöhnungstag" herausgegeben u. erklärt. 1888, H. Reuther (40 S.) M. —.80.
4. **Dalman**, Gust., Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend. 1888, H. Reuther (IV, 100 S.) M. 2.—.
5. **Strack**, H. L., ʿAbodâ Zarâ. Der Mischnatraktat „Götzendienst," herausgegeben und erklärt. 1888, H. Reuther (36 S.) M. —.80.
6. — — Pirqê Abôth. „Die Sprüche der Väter," ein ethischer Mischnatraktat, herausgegeben und erklärt. 2. Aufl. 1888. H. Reuther (66 S.) M. 1.20.
7. — — Schabbâth. Der Mischnatraktat „Sabbath" herausgegeben und erklärt [Text unvokalisiert; in 3, 5, 6 vokalisiert]. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs (78 S.) M. 1.50.
8. **Becker**, Wilh., Immanuel Tremellius. Ein Proselytenleben im Zeitalter der Reformation. 2. verbesserte Aufl. Leipzig 1890. J. C. Hinrichs. (60 S.) M. —.75.
9. **de le Roi**, Joh., Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. H. Reuther. Bd. I, 1884 (440 S.) M. 7.—. — Bd. II, 1891 (356 S.) M. 5.80. — Beide Bände zusammen M. 10.—. Der dritte (Schluß-)Band ist im Druck.
10. **Laible**, Heinr., Jesus Christus im Thalmud. Mit einem Anhange: Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von G. Dalman. (96 u. 20 S.) H. Reuther 1891.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

